دكتورة نبيلة إبراهيم

البطولات العربية

والذاكرة التاريخية





المكتبة الاكاديمية

البطولات العربية

والذاكرة التاريخية

البطولات العربية

والذاكرة التاريخية

دكتورة

نبيلة إبراهيم



الناشر

المكتبة الأكاديمية

١٩٩٥

حقوق النشر

المكتبة الأكاديمية

١٢١ ش التحرير ـ الدقى ـ القاهرة

تليفون : ٣٤٨٥٢٨٢/ ٣٤٩١٨٩٠

فاكس : ٣٤٩١٨٩٠ ـ ٢٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

تقــديم

يختلف التعبير الشعبى أساساً عن التعبير الفردى فى أمرين جوهريين: الأول، أن هذا التعبير الشعبى يركز أكثر ما يركز على مسائل وجودية ترتبط بالوجود الكلى. وحتى عندما انشغل الإنسان فى مراحل متأخرة، بالصراع بين الأنا والآخر. فإنه بعد أن يبصّر بهذا الصراع. يحيله فى النهاية إلى التفسير الكونى لطابع الأشياء.

أما الأمر الثانى، فهو أن هذا التعبير يتعامل مع المسائل الوجودية على أساس أنها قابلة للفهم، حيث أن هذا التعامل ينبع أساساً عند الإنسان الشعبى من الإحساس بحتمية العلاقة بين الإنسان والطبيعة من ناحية، والإنسان والزمن أو التاريخ، من ناحية أخرى.

الإنسان الشعبى إذن، يحس أنه لابد أن يملك العالم، فهو لذلك يحاول أن يستوعبه فى أفق فهمه، وأن يبحث له عن مغزى يحل به كل مشكلاته. ولهذا فإن الفهم عنده يتحرك بين قطبين: قطب يتمثل فى إحساسه بالأشياء بوصفها جزءاً من كيانه؛ وقطب يتحقق فيه الاندماج فى الوجود الكلى.

ولاعجب بعد هذا أن نجد التعبير الشعبى على الدوام يجمع بين الدينى والدنيوى. وإذا كان الدنيوى غير مكتمل، وكان ينزع إلى الخروج عن النظام المثالى، فإن الدينى لابد أن يسعى فى حركته إلى الاكتمال والكمال. والوسيط الذى يتحرك بين هذا الدينى وذاك الدنيوى هو البطل على نحو يؤكد قيمة البطولة فى التعبير الأدبى الشعبى. فالبطولة الشعبية تتحدد حركتها بغائية تتلاشى معها الفوضى ليسود النظام. ويتلاشى معها الشر ليسود الخير. ويتلاشى معها القبح ليسود الجمال.

فهل يمكن أن نقول أن البطولة الشعبية بكل أشكالها تفجرت عن رغبة الإنسان الشعبى الطبيعى الملحة فى الصمود والتسامى؟

إن البطل فى كل الآداب الشعبية يصور وكأنه بذرة نبتت فى أرض مهملة.. وهذه البذرة تظل تنمو مواجهة كل عواصف الحياة إلى أن تنطلق متحررة من كل قيد يعوق حركتها نحو التسامى. وهناك يجد معنى الوجود ومغزى الحياة.

وهكذا أدرك الحس الشعبى منذ القدم ما أدركه الفلاسفة بعد ذلك بقرون. وهو أن معنى الحياة لايقع فى إطار المرئى والمسموع، بل فيما وراء هذا المرئى والمسموع، أى فى الوجود البعيد الغائب عن حس الإنسان.

وعلى هذا النحو تشكل الأبطال الأسطوريون، كما تشكل أبطال الحكايات الخرافية، فالبطل فى الأساطير يتحرك حركة رأسية من

أعلى إلى أسفل، أو من أسفل إلى أعلى من أجل البحث عن معنى للوجود يرتاح إليه الناس ويسيرون على هديه.

وعلى هذا النحو، أو على نحو قريب منه، تتشكل صورة البطل الخرافى؛ إنه يولد صغيراً ربما مثل «عقلة الإصبع»، أو يولد مهملاً لايأبه به أحد، ولكنه لايلبث أن يكبر وتقوى إرادته، وتزداد جرأته، فيخرج إلى العالم الأرحب ومنه إلى العوالم المجهولة لاقتناص معنى آخر للحياة يضاف إلى رصيد المعنى الذى تركه الأبطال الأسطوريون.

وفى مرحلة تاريخية تالية لذلك، عندما ازداد الإنسان انشغالاً بعالمه الواقعى وبكل ما فيه من مفارقات ومتناقضات، صنع نموذجاً ثالثا لبطل يعيش واقعه فى عمق. على أن هذا البطل لايكتفى برصد الواقع الذى يعانى فيه الناس من الصراعات، بل ينطلق من المحدود إلى اللامحدود لعله يستكشف للشعب حكمة أو معنى يبصره بحقائق الأشياء ويعينه على تحمل الحياة.

وتعد البطولات الشعبية التى احتفل بها الشعب العربى بعد الإسلام تعبيراً عن حس عربى جمعى منبثق من المفهوم العام للبطولة الشعبية من ناحية، ومن الوعى الخاص بالتاريخ بالمفهوم الإسلامى من ناحية أخرى.

فمما لاشك فيه أنه بعد أن استقرت العقيدة الإسلامية فى ضمير الشعب العربى وفى فكره وسلوكه، أصبح الحس الجمعى منشغلاً شعوريا ولاشعوريا بحركة الحياة وغائيتها بعد أن غير الإسلام

الكثير من المفاهيم التي ترتبط بمعنى الحياة والوجود، والحق والباطل. وعلاقة الإنسان بالزمن المحدود واللامحدود؛ فللحياة مغزى وغاية لأنها ترتبط بفعل الإنسان الذى لاينبغى أن يوجه نحو الشر أو يكون محدوداً بمصلحة فردية، بل يكون موجها إلى صالح الناس جميعاً. وعلى هذا الأساس يكون جزاء الإنسان فى الحياة الدنيا وفى الآخرة.

وقد ترتب على هذا تغير حس الإنسان بالتاريخ؛ فالماضى ليس وجوداً منتهيا، وليس المستقبل مجهولاً أو عدما، بل إن الماضى عظة وعبرة للحاضر والمستقبل، كما أن المستقبل أمل يمتد حتى بعد الموت عندما يبعث الإنسان ليجازى على فعله.

والإنسان ليس سوى مظهر واحد للمظاهر المتعددة لفيض الوجود الإلهى. وإذا كان الوجود الإلهى حركة وقوة وعدلا ورحمة، فعلى الإنسان أن يتحرك حركة المؤمن بهذه المفاهيم.

أما الحق والباطل، فلم يعودا مختلطين، بل أصبح الحد فاصلاً بينهما مثلما أصبح الحد بين الحلال والحرام حاسماً. «الحلال بيّن والحرام بيّن».

لقد استوعب الإنسان العربى هذه المفاهيم الجديدة. وأصبحت أساس حركته فى الحياة. وعندما صنع أبطاله لكى يعبروا عن آلامه وآماله، جعل نسيجهم منطويا على كل هذه المفاهيم الجديدة.

ولكن تتحقق هذه المفاهيم على مستوى الأفعال يتحتم أن يكون البطل متصفا بمجموعة من الصفات التى تؤهله لأن يكون ممثلا

للجماعة. وأولى هذه الصفات حرص البطل على تأكيد ذاته بتحريرها أولا من كل ما يكبلها من قيود اجتماعية بالية. ولاينشأ لذاته، يحقق فى الوقت نفسه ـ أساساً ـ صالح الجماعة بأسرها وأهدافها.

وهنا نأتى إلى الصفة الثانية اللازمة لتحقيق الصفة الأولى وهى الشجاعة. وإذا كانت الشجاعة صفة يمكن أن يتصف بها الأفراد العاديون، فإن شجاعة البطل الشعبى تتميز بخصوصيتها، لا لأنها تعد جماع شجاعة الجماعة فحسب، بل لأنها، قبل كل شئ، مستمدة من القوة الإلهية؛ فالبطل فيض من نبع تلك القوة، وهو تيار متدفق لايصمد أمامه إلا الحق والعدل والخير. وهو لايهمه الموت لأن بطولته تأكيد للحياة والموت على السواء.

لهذا كله فإن البطل الشعبى ليس له مطمع مادى أو شخصى، لأنه قادر على أن يكبح جماح نفسه بقدر مايكبح جماح غيره، ولأنه لايتحرك من وعى زائف أو من موقف متردد يقف به فى منتصف الطريق ليساوم على التصالح والحل الوسط. وإنما ينطلق البطل مدفوعاً بطاقة حيوية هائلة ليصيب الهدف الكبير، وهو أن يجعل للنور طريقا إلى كل قلب ليبصر به الحقيقة ويسعد بالمغزى الكامل للحياة.

وليس الهدف من هذا الكتاب أن يقدم البطولات العربية. كلا على حدة بهدف إبراز نموذج البطل وملاءمته للرسالة التاريخية

المنوط بتحقيقها، فلقد سبق أن تناول الباحثون بطولات السير العربية المختلفة بالبحث العميق الجاد، سواء كان هؤلاء من الباحثين العرب أم من الأجانب. وكان نصيبى من هذه السير بحثى حول سيرة الأميرة ذات الهمة ومدى تأثير هذه السيرة الكبيرة حجما وموضوعا فى الملاحم والأغنيات البيزنطية.

ولكن الغرض من هذا الكتاب هو إبراز مدى انشغال الوعى العربى بالبطولات العربية الممتدة منذ بطولة الرسول عليه الصلاة والسلام. الذى يمثل النموذج الأعلى للبطولة الإسلامية. فمنذ ذلك التاريخ. ومنذ أن كتبت السيرة النبوية، وحتى اليوم، لم يكف الوعى العربى عن أن ينتقى من قلب التاريخ نماذج من البطولات العربية، مثل بطولة على بن أبى طالب وعنترة، والملك سيف بن ذى يزن، والظاهر بيبرس، وغيرهم.. وقد كان من الممكن أن يحدث لدى الشعب العربى نوع من الإكتفاء الذاتى بالبطولة المثالية بطولة الرسول عليه السلام، فلا يلتفت إلى غيرها، ولكن الوعى بأهمية استمرارية هذه البطولة المثالية كان قويا، ومن هنا كانت الاستجابة لدوافع اللاشعور الجمعى بتخليد بطولات عربية أخرى تحتذى البطولة المثالية من ناحية، وتأخذ على عاتقها الابقاء على شعلة الدين الإسلامى متوهجة من ناحية أخرى، بخاصة فى الظروف التاريخية التى يكون فيها الإسلام مهدداً. والدولة الإسلامية مهددة.

وعلى الرغم مما يبدو من تماثل بين البطولات العربية التى اكتملت صورها فى عصور متأخرة من حيث أنها جميعا تشترك فى البطولات الخارقة، وأن رسالتها تتحدد بمحاربة كل ما يتهدد كيان الأمة الإسلامية والرسالة الإسلامية السامية، فإن كل بطل يتميز عن غيره بملامحه وأفعاله فى الحقبة التاريخية التى عاش فيها.. ولا غرابة فى هذا، فكل سيرة من السير العربية تحرص على أن تجعل بطلها قائد الجيش الشعبى فى ظروف تاريخية محددة، وتجعله المسئول الأول عن إنقاذ الشعب من كل مايتهدده ويتهدد مسيرة حضارته فى الداخل والخارج معاً. ولهذا فإن المجال التاريخى الذى عاش فيه عنترة، غير المجال الذى عاش فيه الظاهر بيبرس، وكلاهما عاش فى مجال يخالف ذلك الذى عاشت فيه البطلة الأميرة ذات الهمة أو الملك سيف بن ذى يزن، وكل هؤلاء تختلف مجالات أفعالهم عن المجال الذى شهد الصراع بين أبى زيد الهلالى والزناتى خليفه.

ويؤكد هذا الامتداد التاريخى بالبطولات الإسلامية مدى انشغال الذاكرة الشعبية بالنموذج البطولى إلى درجة أنها لم تكف عن إنتاجه منذ عصر الرسول عليه الصلاة والسلام. حتى العصر المملوكى.

وعندما كفت الرواية الشفوية لسير الأبطال أو تقلصت، كانت الذاكرة التاريخية للشعب العربى من الفعالية بحيث أنها كانت شديدة الحرص على الإبقاء على النماذج البطولية حية فى ثنايا الكتب التى تعد تسجيلاً رائعا حيا لأحداث السير المروية. ولولا هذه الكتب التى دونها مجهولون، لاختفت هذه النماذج البطولية من

الذاكرة التاريخية للشعب العربى، ولم تمكن الأفراد المبدعون من إعادة إنتاج هذه البطولات فى أعمالهم الأدبية المتفردة.

وتقاس بطولة البطل فى كل النماذج المشار إليها بتفوقها على قوى الشر، لامن حيث الكيف فحسب، بل. من ناحية الكم كذلك؛ فمهما تكن درجة تأصل الشر، ومهما يكن تمتع القوة الشريرة بقدرات خارقة وحيل واسعة فى وضع العراقيل فى طريق البطل، يظل البطل متفوقا عليها فى ذكائه وحسن حيلته، فضلا عن تفوقه فى القوة الجسدية. ويعد هذا الصراع بين الطرفين وتصعيده إلى أقصى درجة، من أهم المتع الفنية التى يقدمها القصص البطولى للقارئ والمستمع. على أن الهدف الأبعد من هذا التصعيد هو تأكيد قدرة البطل فى أن يسلب العناصر الشريرة قوتها وأن يجعلها مشلولة الحركة. وهذا يعنى أن البطولة تعنى تحويل مسار الأحداث الذى كان ماثلا عندما كانت قوة الشر قادرة على التهديد، إلى وضع جديد تصبح فيه القوة الشريرة خامدة الأنفاس، ويصبح البطل بمثابة صمام الأمان لمجتمعه.

وربما كان من الطريف أن نشير فى هذا المجال إلى المعادلة الرياضية التى انتهى إليها ليفى شتراوس فى بحثه عن الأسطورة وهى:

$$Fx\,(a) : Fy\,(b) :: Fx\,(b) : Fa\text{-}1\,(y)$$

والمعادلة تشير إلى حركة الصراع بين قوى الشر وقوى الخير، وما يؤول إليه هذا الصراع فى النهاية؛ فإذا كانت (a) تمثل قوى

الشر، و fx تمثل وظيفة الشر (على أساس أن الحرف أن الحرف F اختصار لكلمة Function ، أى وظيفة، والحرف x رمز لقوة الشر) فإن (b) تمثل قوة الخير، كما أن fy تمثل وظيفة الخير.

وتبدأ المعادلة ببداية حركة البطل، وهى المرحلة التى تبدو فيها القوة الشريرة مناوئه للبطل، ثم لاتلبث الأمور أن تنقلب عندما تسلب القوة الخيرة (b) القوة الشريرة (a) قدرتها على فعل الشر، وبذلك تصبح (b) fx ، فى حين تنتقص درجة قوة الشر عند الشخصية الشريرة، فتصبح fa -1 . ثم يسفر الموقف فى النهاية عن وضع مختلف كلية عندما تستسلم قوى الشر لتقتل أو تبعد مفسحة المجال أمام الخير وحده، أى للوحدة الرمزية (y).

أما عندما تكون قوة الخير غير متفوقة على قوة الشر، أى أنها لم تمنح فائض القوة عليها، فإنها تصبح عاجزة عن إتمام العمل البطولى. وهذا ماحدث لبطلين شعبيين ذائعى الصيت وهما أبو زيد الهلالى والزير سالم؛ فحيث أن القوة وزعت على أساس التكافؤ بين القوة الخيرة والقوة الشريرة (راجع أسباب هذا فى الفصل الثالث)، لابد أن يستمر أعمال القتل بين الطرفين على أساس التكافؤ كذلك حتى يفنى الطرفان عن آخرهما.

وقد بدأنا البحث بالسيرة النبوية الشريفة، حيث أن إنجازات الرسول عليه السلام. فى سبيل دعم قوى الخير، وقهر القوى الشريرة، حددت النموذج الأعلى للبطولة المثالية التى حاولت البطولات القومية بعد ذلك أن تحتذى بها. وقد ظلت السيرة النبوية تروى زمنا

طويلا إلى أن دونت لتظل خالدة فى الذاكرة التاريخية للشعب العربى أبد الدهر. وإلى جانب هذه السيرة المدونة، ظل الرواة الشعبيون حريصين على رواية أخبار منها فى المناسبات الدينية المختلفة.

وفى حقبة تاريخية أخرى شغل العقل العربى الجمعى ببطولة على بن أبى طالب، وكنت قد عثرت على ثلاثة مخطوطات ترجع إلى زمن مبكر، تحكى عن بطولة على بن أبى طالب فى معركة تبوك، فشئت أن أقدمها للقارئ لتؤكد استمرارية انشغال الوعى العربى بمفهوم البطولة النموذجية. وكان هذا هو موضوع الفصل الثانى.

أما الفصل الثالث فيبحث فى مفهوم البطولة القومية واستمرارية تصويرها فى أكثر من نموذج بطولى خلال حقب متتالية من التاريخ.

وأما الفصل الرابع فقد خصصناه لبطولة الملك سيف بن ذى يزن نظراً لخصوصية هذه البطولة فى حمل رسالة تاريخية خاصة تختلف عن سائر الرسالات التى حملها الأبطال الآخرون؛ فإذا كانت البطولات القومية الأخرى، مثل بطولة عنترة والظاهر بيبرس والأميرة ذات الهمة، قد حملت على عاتقها التصدى للعدو الخارجى المتربص بالإسلام والدولة الإسلامية، فإن الملك سيف بن ذى يزن حمل رسالة أخرى تعد صدى لأحداث تاريخية حدثت بالفعل فى القرن الرابع عشر الميلادى، عندما أعلن الملك سيف أرعد ملك

الحبشة أنه سيحرم مصر من مياه النيل. وكان على الملك سيف بن ذى يزن أن يحضر كتاب النيل من مكمنه السحرى حتى يبطل بقوة سحره، كل المزاعم الباطلة لملك الحبشة.

ولم تكن الذاكرة العربية مختزنة لنماذج من الأبطال الرجال فحسب، بل كانت مختزنة كذلك لنماذج من البطولات النسائية التى أبرزتها فى بعض السير وجعلتها تقف على قدم المساواة مع البطل الرجل من حيث الاتصاف بقوة الإرادة والإضرار والوعى المستنير برسالة المستقبل. ولهذا فقد خصصنا الفصل الخامس والأخير للبطولات النسائية.

وبهذا يؤكد هذا البحث أن نماذج البطولات العربية التى جاءت متعاقبة بعد بطولة الرسول عليه الصلاة والسلام، كانت الزاد الذى تزود به الشعب العربى فى الملمات التى ألمت به فى الحقب التاريخية المتعاقبة، وماتزال تلم به حتى اليوم. ومن ثم فهو مايزال يتذكر هذه البطولات، وسوف يظل يتذكرها ويعيد إنتاجها على مستوى الوعى الفردى والجمعى على السواء.

أ. د. نبيلة ابراهيم

الفصل الأول

السيرة النبوية
والوعى العربى بالتاريخ

(١)

يرتبط تدوين السيرة النبوية بوعى العرب بمفهوم التاريخ من ناحية، كما يرتبط بوعيهم بحركة التدوين والتأليف من ناحية أخرى.

ومن المعروف أن ابن اسحق هو أول من دون سيرة الرسول عليه السلام، وكان كما قيل، من أكثر معاصريه جميعا حفظا لأخبار رسول الله وحديث مغازيه.

هو محمد بن اسحق بن يسار بن خيار، وكان جده يسار بن خيار مولى لقيس بن مخرمة بن المطلب بن عبد مناف، وكان هذا الجد من أصل فارسى، وأسر فى العام الثانى عشر من الهجرة فى قرية قريبة من الأنبار غرب الكوفة، وذلك عندما غزاها خالد بن الوليد وأخذ منها أسرى وسبايا. وهناك فى المدينة صار ولاء يسار إلى قيس ابن مخرمة وولد له هناك اسحاق ومن بعده محمد بن اسحق كاتب السيرة[١].

وقد ولد محمد بن اسحق فى عام ٨٥ هـ على الأرجح، وشب فى المدينة وأخذ يحصل العلم والثقافة على نحو ما كان يفعل علماء عصره، وكان القرآن الكريم قد دون منذ زمن مبكر على نحو علمى بحيث لم تترك فى تدوينه ثغرة للتدخل فيه، وبهذا اطمأن الجيل الأول من المسلمين الى أنهم قد أنجزوا الخطوة الأساسية

(١) سيرة ابن هشام (تحقيق محيى الدين عبد الحميد ـ المكتبة التجارية ـ القاهرة) المقدمة: جـ ١ ص ٢٤.

الأولى فى إرساء دعائم الاسلام بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان على تابعيهم بعد ذلك أن يواصلوا حركة التدوين والتأليف.

ولا بد أن الجيل الذى عاصره محمد بن اسحق فى المدينة كان يحفظ ما كان يحفظه الجيل الأول من الصحابة والتابعين، ولا بد أن هذا الجيل كان يستوعب بدرجات متفاوتة تراثا ضخما، جاهليا وإسلاميا، شعرا ونثرا. وقد كان الاستيعاب مصدره الرواية كما كان ذلك القدر الضئيل من التدوين.

وكان قد انقضى العصر الأول والمسلمون لايكتبون شيئا باستثناء ماكتبه عبد الله بن عمرو بن العاص فيما يقال. فقد روى البخارى عن أبى هريرة: «مامن أحد من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أكثر حديثا عنه منى إلا ماكان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب[1]». ومن المعروف أن النبى عليه السلام نهى عن كتابة شئ غير القرآن. ولكن الرغبة فى التدوين مالبثت أن ألحت على نفوس أجيال المائة الثانية من الهجرة أو قبل ذلك بقليل عند ماهم الخليفة عمر بن عبد العزيز بتدوين الحديث فكتب إلى واليه فى المدينة يقول: «انظر ماكان من حديث النبى صلى الله عليه وسلم ولتفشوا العلم ولتجلسوا حتى يعلم من لايعلم فإن العلم لايهلك حتى يكون سرا».(١)

عند ذاك بدأت حركة التدوين بتدوين الحديث فى شكل

(١) السيرة جـ ١ ص ١٢

أبواب، كل باب يجمع الأحاديث الخاصة به فباب فى الوضوء، وباب فى الصلاة، وباب فى الزكاة، وهكذا، وكان من بين هذه الأبواب باب فى أخبار رسول الله عن ولادته ورضاعته وبعثته وغزواته وجهاده، وقد سمى هذا الباب، باب المغازى والسير، وقد توسع فى هذا الباب الأخير فأصبح يضم أخبارا عن العصر الجاهلى مثل أخبار جرهم ودفن زمزم وغير ذلك من الأخبار، وقد عنى بهذا الموضوع جماعة من الصحابة والمحدثين عاشوا فى القرن الأول وحقبة من القرن الثانى، ولم ينقطع التأليف فى هذا الموضوع بعد ذلك.

ولولا حفظ الخلف عن السلف لهذه الروايات والأخبار لما وصلت إلى المؤرخين الكبار مثل الطبرى والبلاذرى وابن سعد والواقدى.

على أن السيرة التى وصلتنا كاملة، وهى سيرة محمد بن اسحق، وصلتنا عن طريق أبى محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميرى البصرى الذى توفى على الأرجح فى العقد الثالث من القرن الثالث الهجرى. وكان محمد بن أبى اسحق قد استقر فى العراق بعد طواف بين الاسكندرية والرى والكوفة والجزيرة والحيرة. وفى العراق أتيحت له فرصة الاتصال بالخليفة أبى جعفر المنصور الذى أمره أن يؤلف فى أخبار العرب. وفى ذلك يقول الخطيب البغدادى: «دخل محمد بن اسحق على المنصور وبين يديه ابنه

(١) السيرة جـ ١ ص ١٤.

المهدى فقال له: اتعرف هذا يا ابن اسحق؟ قال: نعم هذا ابن أمير المؤمنين قال: اذهب فصنف له كتابا منذ خلق الله تعالى آدم عليه السلام إلى يومك هذا، فذهب فصنف هذا الكتاب فقال: لقد طولته يا ابن اسحق اذهب فاختصره. فذهب فاختصره فهو هذا ـ الكتاب المختصر، وألقى الكتاب الكبير فى خزانة أمير المؤمنين[1].

ويشير هذا النص إلى أن أبا جعفر المنصور عند ما أمر محمد بن اسحق أن يؤلف لابنه كتابا فى التاريخ لم يطلب منه صراحة أن يؤلف كتابا فى السيرة النبوية، بل قال له «إذهب فصنف له (أى للمهدى) كتابا منذ خلق الله تعالى آدم عليه السلام إلى يومك هذا» ومعنى هذا أنه طلب منه أن يؤلف كتابا فى التاريخ وهو يعنى بطبيعة الحال كتابا فى تاريخ العرب، ومن الطبيعى أن يكون جوهر الكتاب هو الرسالة المحمدية التى فصلت بين عصرين، عصر الجاهلية وعصر الإسلام. ويهمنا من هذا الخبر أنه يمثل لأول مرة مطلبا علميا لم يفكر فيه أحد من خلفاء المسلمين من قبل، إذ كان العرب ابتداء من العصر الجاهلى حتى العصر الأموى يعتمدون على الرواية فى نقل الأخبار التاريخية وكانت الأخبار التاريخية فى العصر الجاهلى تختص بأنساب العرب وأيامهم، ومثل هذه الأخبار لاتمثل تاريخ أمة. فضلا عن أنها ليست تاريخا كاملا، ولا يكون التاريخ متكاملا وقابلا للتدوين إلا عندما تعى الأمة ذاتها، وتعى ماضيها ومستقبلها.

ولم يكن الماضى بالنسبة للعربى الجاهلى قيمة حضارية تؤكد وجود الذات الحاضرة، بل كان مجرد تذكر مواقف بطولية عاشتها قبيلته. وهو يتذكرها إما من قبيل الفخر والزهو بحروبها ضد القبائل

(١) السيرة جـ ١ ص ٢٦

المعادية الأخرى، أو بقصد استثارة الهمم للدخول فى حرب جديدة معها. وأما المستقبل فقد كان غائبا بالنسبة له، وغياب هذا المستقبل كان مرتبطا بغياب النظام السياسى المتكامل الذى يجمع شمل العرب تحت تأثيره كما كان مرتبطا بغياب مفهوم متكامل لدين يقدم له مفهوما واضحا لعلاقته بالزمان والمكان ولغائية الحياة.

لقد كان الانسان الجاهلى يعيش فى زمن هو الزمن الحسى المرتبط بفترة بقائه فى الحياة، وهذه الفترة كانت معروفة البداية والنهاية، فبدايتها الميلاد ونهايتها الوفاء والعدم، وبتعبير آخر فإن الإنسان قدر له أن يوجد فى المكان لكى يملأه فلا يظل فراغا، ولكن هذا الوجود، فى حد ذاته، لم يكشف عن هدف محدد أو عن غاية تقنع الانسان بوجوده. ولهذا فقد أفاض الشعراء الجاهليون فى تعبيرهم عن هذا الإحساس، وليست المقدمة الطللية التى تغنى بها الشعراء فى مطالع قصائدهم سوى تعبير خصب عن تلك النهاية المحتمة وهى الفناء الأبدى، بل إن الشاعر الجاهلى كان يرى شبح الموت أمامه وهو فى غمرة النشوة والاستمتاع بالحياة. يقول عمرو ابن كلثوم فى معلقته:

وكأس قد شربت ببعلبك ... وأخرى قد شربت بقاصرينا

وإنا سوف تدركنا المنايا ... مقدرة لنا ومقدرينا

وإذا كانت نهاية الحياة تتحدد بهذا الزمن القصير، فإن وجود الإنسان فى الأرض عبث. ولا يمكن للإنسان وهو يعيش هذا القلق

وهذه الحيرة أن يجد فرصة للتأمل فى خلق الكون ووضع الإنسان فى هذا الكون وعلاقته بالزمن السرمدى. ذلك أن مشكلته كانت تنحصر فى هذا الإحساس المفزع بالزمن الحسى، أما الزمن الكونى الأبدى فلم يكن سوى تأكيد لمأساة الإنسان فى الأرض. حقا إن هناك شعرا قاله بعض الشعراء قبل البعثة المحمدية يشير إلى أى حد كان الجاهلى يتوق إلى حل يريح ذاته القلقة. ومن ذلك قول الشاعر:

ألا نبـى لنـا منـا فيخبرنا ... مابعد غايتنا من رأس مجرانا؟(١)

حقا إن هناك من الأساطير الجاهلية مايعبر صراحة عن نزوع الإنسان الجاهلى إلى تغيير معتقداته التى بدأ يتشكك فيها، ومن ذلك ماروى من أن قبيلة مراد كانت تعبد نسرا، وكان هذا النسر يأتيها فى كل عام فيقرعون بين فتياتهم. فأيتهن أصابتها القرعة تقدم للنسر فيحجل نحوها ويأكلها، ثم يؤتى له بخمر فيشرب وينتشئ ثم يخبرهم بما يحدث فى عامهم المقبل ويطير.

ثم حدث أن جاءهم النسر كعادته. فأقرعوا بين فتياتهم، وأصابت القرعة إحدى الفتيات، وكان أبوها يعزها كثيرا، فحزن كل الحزن، فلما رأى رجال مراد ماهو عليه من حزن قالوا له:

ماذا لو فدينا ابنتك بابنة الهمدانية؟ وكانت هذه الإبنة الهمدانية ابنة لرجل مرادى وامرأة من قبيلة همدان، ثم توفى أبوها وبقيت الأم

(١) د. عفت الشرقاوى: أدب التاريخ عند العرب، انظر فصلى مغزى التاريخ والتفسير القرآنى للتاريخ.

فى قبيلة مراد. فقرّ رأى مراد على ذلك، ولما علمت الأم وابنتها بهذا الأمر ساءت حال الأم وأخذت البنت تبكى، وصادف هذا قدوم خال الإبنة لزيارة أخته، فلما رأى ماهما عليه من حزن سألهما عما بهما، ولكن الأم رفضت أن تبوح له بشئ. أما الابنة فإنها دخلت خباء وأخذت تقول الشعر بصوت عال لتسمع خالها، وعرف الخال القصة فقال لأخته: إذا جاءوك فادفعى إليهم ابنتك وأنا أتدبر الأمر بعد ذلك، فلما جاءوها دفعت إليهم ابنتها فدفعوا بها فى خباء النسر، فلما رأها النسر حجل نحوها، ولكن الخال كان يختفى داخل الخباء فرمى النسر بسهم أصابه وأرداه قتيلا، وأخذ أخته وابنتها وولى هاربا، فلما أدركت قبيلة مراد أن الحيلة قد تمت عليها غذت السير وراءهم ولكنها لم تدركهم. فكان هذا سببا فى اشتعال نار العداوة بين مراد وهمدان، إلى أن جاء الإسلام فحجر بينهما(١).

فنحن هنا بإزاء أسطورة متأخرة، ذلك أنه لابد أن تكون هناك أساطير سبقتها تحكى عن عبادة النسر وغيره من الآلهة. أما هذه الأسطورة فقد قضت على الإله، أى أن الإله قد مات، ولم يكن السبب فى موته سوى الإنسان، ومعنى هذا أن الانسان الجاهلى قد وصل إلى مرحلة الشك فى عباداته القديمة، وأنه أخذته الجرأة لأن يعترض عليها ويلغيها. فإذا ربطنا هذا الفعل بمهمة الإله النسر كما أفصحت عنها الأسطورة من أنه كان يعطى فى مقابل أن يأخذ، وأن ماكان يعطيه هو الكشف عن أحداث المستقبل للقبيلة، فإن دلالة هذا أن القبيلة لم تكون تتعب نفسها فى معرفة ماسيجد من أحداث.

(١) السيوطى ـ المزهر. الحلبى جـ ١ ص ١٦٤.

وبتعبير آخر أن الإنسان لم يكن يحس بمسؤليته فى صنع تاريخه، فلما قضى الإله نحبه ولم يعد هناك من يخبر القبيلة بأحداث المستقبل، كان على القبيلة أن تقوم بهذه المهمة بنفسها.

كل هذه الأخبار والروايات تؤكد أن العقلية العربية كانت فى طريقها إلى التحول، كما أنها تؤكد أنهم كانوا مايزالون يعيشون مرحلة عدم وضوح الرؤية بالنسبة لوعيهم بوجودهم.

(٣)

ثم جاء الإسلام ليغير هذا المفهوم من رؤية غامضة إلى رؤية واضحة. فالزمن ذو البعد الواحد أصبح ذا بعدين، زمن حسى وزمن كونى، ولا يمكن فصل الزمن النسبى الذى يرتبط بحياة الانسان فى الأرض عن الزمن السرمدى أو الكونى، الذى يرتبط بالبعث، وحيث أن الإنسان هو الذى سيبعث ليحاسب، فهو يهتم إذن بعلاقته بالزمن الكونى، أى بتلك اللحظة الحاسمة التى يدعى فيها ليحاسب على فعله فى الدنيا.

وهذا هو أول تغيير أدخله الإسلام على مفهوم العربى لوجوده فى الحياة، وهو مفهوم كفيل بأن يزيل الإحساس بالقلق. حيث أنه لم يوجد فيها إلا ليموت، ثم أكد الإسلام هذا المفهوم بتوضيحه لمسؤلية الإنسان فى الأرض، فهو لم يخلق إلا من أجل السعى وراء حياة أفضل، ولا يتحقق هذا إلا من خلال إعماله عقله فى اختيار العمل الصالح ونبذ العمل الطالح، وبهذا يكون الإنسان مسئولا عن النتائج بقدر ما يكون مسئولا عن المقدمات، كما أنه سيحاسب عما إذا

كان مايفعله وسيلة لبناء وليس معولا لهدم، ذلك أن الحياة بوصفها نظاما كليا لايمكن أن تستقيم إلا إذا رجحت كفة الخير على الشر، فإذا حدث عكس هذا واستشرى الشر بين قوم، أبادهم الله وأحل محلهم قوماً آخرين، كما حدث لعاد وثمود وغيرهم.

وهكذا يرتبط أول الحياة بآخرها، وهكذا يرتبط فعل الإنسان فى الأرض بمعيار ثابت من القيمة. وهكذا يرتبط الإنسان بالله، وكل هذه المفاهيم جعلت الإنسان العربى يعيد تقييمه لموقفه من الحياة وقد ترتب على هذا أن أصبح هناك نظام شامل للمجتمع بأسره، وهذا النظام يخضع لمعيار الحق والخير الجماعى، وحاضر هذا النظام يعد حصيلة الماضى، كما أنه يرسم شكل المستقبل، ومعنى هذا أن الحياة سلسلة متصلة الحلقات تبدأ من الماضى وتستمر إلى المستقبل وهذا هو جوهر التاريخ.

وربما احتوت قصة آدم فى القرآن الكريم وخروجه من الجنة ونزوله إلى العالم الأرضى كل هذه المفاهيم الإنسانية. فالقصة لم ترد على نحو ماوردت فى التوراة، على الرغم من تشابه القصتين فى خطوطهما العريضة، كما أن دلالتها تختلف كلية عن دلالة القصة التوراتية. فقد قال تعالى فى كتابه الكريم قبل أن يخلق آدم: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال إنى أعلم مالا تعلمون﴾ (البقرة ٣٠) فهذا نص صريح على أن آدم خلق لكى يكون مكانه فى الأرض وليس فى السماء. ولم تكن إذن أحداث الجنة سوى برهان على أن آدم لم يخلق على نحو ما خلقت

الملائكة مبرأ من العيب، بل هو معرض للغواية، وعليه وحده أن يفصل بين الخير والشر، وبناء على ذلك فإن قصة آدم فى القرآن لم تهدف إلى إثبات خطيئة آدم كما أقرتها التوراة والإنجيل، بل إن ما فعله آدم يشير إلى طبيعة الآدمى ساكن الأرض.

ثم تؤكد الآيات القرآنية بعد ذلك حكمة الخالق فى صنعة آدم على هذا النحو، وذلك فى قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لاعلم لنا إلا ماعلمتنا إنك أنت العليم الحكيم﴾. وليست أسماء المسميات مجرد أسماء، ولكنها دليل على الإدراك الذى يميز بين الشئ وغيره، بل لنقل إنه العلاقة بين الإنسان والموضوع، وهنا يتمثل جوهر طبيعة الإنسان، وجوهر قيمة وجوده فى الأرض. ويتحدد هذا الجوهر بأن الإنسان فكر يتحرك فى كل ما حوله، وهذا الفكر ينطلق مرة من الداخل إلى الخارج، ومرة أخرى من الخارج إلى الداخل.

ثم يقول سبحانه وتعالى: ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم ﴾ (البقرة ٣٧) «وهكذا تنتهى قصة آدم بالتصالح بينه وبين ربه على أساس تحمله لتبعاته وإدراكه لمسؤلياته، ثم تحسم القضيةبقوله تعالى: ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقنا منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا ﴾ حقا إنها مسئوليات جسام تلك التى يحملها الإنسان على عاتقه فى الأرض، أليس هو المسئول الأول عن صنع حياته بل حياة الجماعة التى يعيش فيها؟ وإذا كانت حياة هذه

الجماعة ليست سوى حلقة من حلقات التاريخ البشرى أفلا يكون الإنسان مسئولا عن صنع تاريخ البشرية بأسره؟.

كل هذه المفهومات أصبحت واضحة فى عقل المسلم، بل إنه وسعها وصاغها على شكل مسائل فلسفية أو كلامية خاض فيها علماء الكلام والمعتزلة بعد قيام الدول العباسية، وبعد أن انتقل النشاط الأدبى والفلسفى كلية إلى البصرة ثم إلى بغداد.

وليس غريبا إذن أن يأتى مطلب كتابة التاريخ من خليفة عباسى هو أبو جعفر المنصور، وليس غريبا أن يطلب الخليفة المنصور من محمد بن إسحق أن يكتب هذا التاريخ لابنه المهدى. فالخليفة كان يفكر فى مسئوليته بقدر ما كان يفكر فى مسئولية ابنه الذى سيرث الخلافة من بعده. وهذا الابن، من وجهة نظر الأب، فى أشد الحاجة إلى العلم بأحداث الماضى للاعتبار بها فى صنع الحاضر والمستقبل، وقد سبق أن ذكرنا أن الخليفة لم يطلب من ابن إسحق أن يكتب السيرة النبوية، بل طلب منه أن يكتب له التاريخ، منذ خلق الله آدم إلى اليوم الذى يعيشه ابن إسحق، وهذا يكفى لأن نتمثل مقصد أبى جعفر المنصور فى أن يكون بين يدى ابنه كتاب يجمع بين ماضى الأمة العربية وحاضرها، وفى بؤرة هذا الماضى والحاضر تقع الدعوة المحمدية بطبيعة الحال، كما تقع أخبار النبى صلى الله عليه وسلم وغزواته وحكمه وتعليماته، فمن أجل هذه الدعوة تمت الفتوحات، ومن أجلها كبرت مسئولية الدولة الإسلامية وكبرت مسئولية الخليفة.

(٣)

على أن الرواية التى دونها ابن إسحق نقلا عن البكائى لاتحتوى على المادة التى طلبها المنصور من ابن إسحق. وإذا كان المنصور قد طلب من ابن إسحق أن يختصر تاريخه كما يقال فلا يعتقد أنه اختصر هذا التاريخ إلى حد أن قصره على السيرة النبوية، ولهذا فنحن نفترض أن ماحفظ عن ابن إسحق وعلى رأسهم البكائى كان يقتصر على السيرة النبوية، وهى التى دونها ابن هشام، فإبن هشام لم يؤلف كتاب فى تاريخ العرب، وإنما ألف كتابا فى السيرة النبوية. وإذا كان الجزء الأول من الكتاب الذى يحكى أخباراً قبل ولادة الرسول عليه السلام وبعدها إلى أن نزل عليه الوحى، يرتبط بتاريخ العرب قبل الإسلام، فإن ابن هشام وظف هذا الجزء توظيفا جيدا لخدمة السيرة النبوية. والغرض من هذا هو إبراز المثل الأعلى ممثلا فى شخصية الرسول عليه السلام، فنحن فى عصر شعر الشعب العربى فيه أنه فى أشد الحاجة إلى تمجيد البطولة العربية وتأكيدها، وربما كانت السيرة النبوية بداية تمجيد البطولات العربية فى ضوء المثل الإسلامية، فعنترة الشاعر المحارب فى العصر الجاهلى زحزحته سيرة عنترة زمانيا ومكانيا، فجعلت بطولته تتجاوز الجزيرة العربية، كما جعلت رسالته إنسانية، فقد كان على عنترة أن ينشر الحق والعدل من خلال دفاعه عن قضية الإنسانية جمعاء. وحيث أن جوهر الاسلام هو الحق والعدل، فإن عنترة، إذ فعل هذا، كان يمهد الفكر العربى لقبول الدعوة الإسلامية.

وربما بدأت فى هذا العصر كذلك سيرة الأميرة ذات الهمة ومحمد البطال، فالسيرة تحكى عن الصراع بين العرب والروم، ولم

تكن الحرب بينهما بين دولتين، بل كانت أساسا بين دينين، إلى حد أن عدها المؤرخون بداية الحروب الصليبية، كما زحزحت سيرة عنترة بطلها من فكرة عصره الفوضوى إلى فكر إنسانى منظم، كذلك زحزحت سيرة الأميرة أبطالها من مكانهم قلب الجزيرة العربية وجعلتهم يقيمون فى مناطق الثغور، حيث تدور رحى الحرب بين العرب والروم، أو لنقل بين الإسلام وأعدائه، وكل هذه النماذج البطولية تكشف عن رغبة جمعية فى تأكيد البطولة الإسلامية التى يقف على قمتها الرسول عليه السلام.

ونعود إلى سيرة ابن هشام فنجده يرتب الأحداث بحيث يلتحم بعضها مع بعض فى تكوين ملحمى، فهو يبدؤها برفع نسب الرسول عليه السلام فى إيجاز بالغ إلى إسماعيل ثم إبراهيم ثم آدم، ثم يستطرد بعد ذلك من ذكر الأخبار التى تكشف عن حركة الحياة الفكرية فى الجزيزة العربية قبل ولادة الرسول عليه السلام بزمن، ثم بعد ولادته إلى أن نزل عليه الوحى.

وتتوزع الحوادث التى تأتى بها السيرة فى سبيل الكشف عن هذه الحركة الفكرية إلى ثلاثة أنماط من الأخبار، تسهم جميعا فى الأبانة عن روح الحياة السائدة فى عصر ماقبل الإسلام. فهناك الأخبار التى تتحدث عن بعض جوانب الحياة القبلية، وتلتقط السيرة من هذه الأخبار ما يمكن أن يدخل فى نسيج السيرة النبوية، أى تلك التى تكشف الستار عن طبيعة الدين الذى كان يدين به العرب، أو لنقل مجموعة المعتقدات التى تكيف حياة العربى.

وهناك الأخبار التى تكشف القناع عن الأديان السماوية التى سبقت الإسلام، وكانت هذه البقايا تعيش منزوية عن المناخ الدينى العام، فإذا ماكشف حوربت، وهناك أخيرا الأخبار التى تشير إلى مجموعة النبوءات المبشرة بظهور الدعوة المحمدية.

فمن الأخبار الأولى ما يحكى عن الصراع بين عبد مناف وعبد الدار حول أحقية كل منهما بسدانة الكعبة، «فعقد كل قوم على أمرها حلفا مؤكدا على أن لايتخاذلوا ولا يسلم بعضهم بعضا.. فأخرج بنو عبد مناف جفنة مملوءة طيباً، فيزعمون أن بعض نساء بنى عبد مناف أخرجتها لهم فوضعوها لأحلافهم فى المسجد عند الكعبة، ثم غمس القوم أيديهم فيها فتعاقدوا وتعاهدوا هم وحلفاؤهم، ثم مسحوا الكعبة بأيديهم توكيدا على أنفسهم، فسموا المطيبين» .(١)

فمثل هذا الخبر يكشف عن شكل من أشكال الصراع القبلى حول الزعامة. وهو يكشف فى الوقت نفسه عن معتقد سحرى يندرج تحت مايسمى بسحر المشاركة، فإذا اجتمعت أيدى القبائل فى جفنة واحدة مملؤة بالطيب. فهذا الفعل ينتقل بتأثير السحر إلى شعورهم بالالتزام بوحدتهم. كما أن غمس الأيادى فى الطيب معناه أن ما يفعلونه ستفوح رائحته مثل الطيب، وكذلك يشير فعل مسح الأيادى المتطيبة فى الكعبة إلى هذا الشعور الطيب إزاء الرمز المقدس.

ومن هذه الأخبار كذلك خبر حفر بئر زمزم. فقد جاء الهاتف إلى عبد المطلب جد الرسول عليه السلام بأمره بحفر بئر سميت فى

(١) السيرة جـ ١ ص ١٤٣.

الليلة الأولى طيبة، وسميت فى الليلة الثانية برة، حتى إذا كانت الليلة الثالثة أمره الهاتف بحفر زمزم. فلما سأله عبد المطلب، وما زمزم؟ قال له الهاتف: «لاتنزف أبدا ولاتذم»، تسقى الحجيج الأعظم، وهى بين الفرث والدم، عند ثغرة الغراب الأعصم، عند قرية النمل»(١).

فلما تحددت البئر على هذا النحو، شرع عبد المطلب فى حفرها، ولكن قريشا طلبت منه أن تشاركه هذا الحفر، فقال: «ما أنا بفاعل، إن هذا الأمر قد خصصت به دونكم؛ وأعطيته من بينكم، فقالوا له: «فأنصفنا فإنا غير تاركيك حتى نخاصمك فيها»، قال: «فاجعلونى بينى وبينكم من شئتم أحاكمكم إليه». قالوا: «كاهنة بنى سعد هذيم». قال: «نعم» فسار جمع عبد المطلب وجماعة قريش حتى إذا كانوا فى منتصف الطريق نفد الماء من جماعة عبد المطلب فطلبوا السقيا من جماعة قريش، فأبوا أن يمدوهم بالماء. وكاد قوم عبد المطلب يهلكون من العطش، واستقر رأيهم على أن يظلوا فى مكانهم حتى يدفن بعضهم بعضا. ولكن عبد المطلب قر رأيه بعد ذلك على ألا يستسلموا لمصيرهم، وأن يواصلوا السير، وما كاد عبد المطلب يمتطى صهوة جواده، وأثار الجواد الغبار من تحت رجله، حتى انبجست عين من الماء تحت حوافره. عند ذلك قالت قريش: «والله لقد قضى لك علينا ياعبد المطلب. والله لانخاصمك فى زمزم أبدا. إن الذى سقاك الماء بهذه

(١) السيرة جـ ١ ص ١٥٤.

الفلاة لهو الذى سقاك زمزم، فارجع إلى سقايتك راشدا» . فرجع ورجعوا معه، ولم يصلوا إلى الكاهنة، وخلوا بينها وبينه»[1] .

ويفيد هذا الخبر السيرة من جوانب عدة: أولا ـ أن هذا الحدث تم مع جد الرسول عليه السلام، وفى هذا تأكيداً لأصالة سلالة النبى عليه السلام. ثانيا ـ أنه يمثل بداية المعجزات التى تمت مع جده ومع أبيه من بعده، كما سنرى. ثالثا: أنه يشير إلى الروح القبلية ممثلة فى صراعاتهم على الزعامة، وممثلة فى معتقداتها، ذلك أن الحسم فى هذا الموضوع كان سيتم على يد كاهنة بنى سعد. وما كانت ستقوله هذه الكاهنة كان سيكون ملزما للطرفين، لولا أن المعجزة تمت فحسمت الأمر.

وإذا كان الحدث السابق يتركز حول عبد المطلب جد الرسول عليه السلام فإن الحدث التالى يتركز حول والده عبد الله، «وكان عبد المطلب بن هاشم فيما يزعمون، والله أعلم، قد نذر حين لقى من قريش مالقى عند حفر زمزم لئن ولد له عشرة نفر ثم يبلغون معه حتى يمنعوا لينحرن أحدهم لله عند الكعبة. فلما توافى بنوه عشرة وعرف أنهم سيمنعونه، جمعهم ثم أخبرهم بنذره، ودعاهم إلى الوفاء لله بذلك، فأطاعوه وقالوا: كيف نصنع؟ قال: ليأخذ كل رجل منكم قدحا ويكتب عليه اسمه ثم ائتونى، ففعلوا، ثم أتوا، فدخل بهم على هبل فى جوف الكعبة..فقال عبد المطلب لصاحب القداح: اضرب على بنى هؤلاء بقداحهم هذه، وأخبره بنذره الذى نذر، فأعطاه كل رجل منهم قدحه الذى فيه اسمه. وكان عبد الله

(١) السيرة جـ ١ ص ١٥٦ .

أصغر بنيه.. كان فيما يزعمون، أحب ولد عبد المطلب إليه، وكان عبد المطلب يرى أن السهم إذا أخطاه فقد أشوى» «أى قد أبقى» ، ولكن القدح خرج على عبد الله، فهم عبد المطلب بذبحه، ولكن قريشا وبنيه اعترضوه ونصحوه أن يرحل إلى عرافة فى الحجاز لها تابع فيسألها عما هو فاعل، فرحل إليها. وقالت له: ارجعوا حتى يأتينى تابعى فأسأله. فرجعوا من عندها. فلما خرجوا عنها قام عبد المطلب يدعو الله. ثم غدوا عليها فقالت لهم: قد جاءنى الخبر، كم الدية فيكم؟ قالوا: عشرة من الإبل، وكانت كذلك قالت: فارجعوا إلى بلادكم ثم قربوا صاحبكم وقربوا عشرا من الإبل ثم اضربوا عليها القداح، فإن خرجت على صاحبكم فزيدوا من الإبل حتى يرضى ربكم وينجى صاحبكم»[1] فعاد الجميع إلى مكة ثم ضربوا القداح فخرجت على عبد الله، فأخذوا يزيدون فى الإبل، وكانت فى كل مرة تصيب عبد الله حتى بلغت الإبل مائة. وبعدها ضربوا القداح فخرجت على الإبل، فأعادوا ضرب القداح فخرجت على الابل، فهلل الجميع وقالوا لعبد المطلب: قد انتهى رضى ربك ياعبد المطلب. ثم نحرت الإبل تضحية للإله.

فهذا الخبر يؤكد مثل سابقه معتقدات العرب قبل الإسلام، وهى تلك المعتقدات التى ألغاها الإسلام من بعد، كما أنها تؤكد المعجزة التى تمت مع والد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وتنتمى إلى مجموعة هذه الأخبار الأولى أخبار أخرى لاصلة لها بالسيرة النبوية، ولكنها تأتى لتؤكد ماكان عليه العرب الجاهليون من

---

(١) السيرة جـ ١ ص ١٦٤.

عبادة الأوثان، فمن ذلك ماروته السيرة من أنه كان لبنى ملْكَان بن كناية بن خزيمة بن دركة بن إلياس بن مضر صنم يقال له سعد، هو صخرة بفلاة من أرضهم الطويلة. فأقبل رجل من بنى ملكان بإبل له مزبلة ليقفها عليه التماسا لبركته، فيما يزعم. فلما رأته الإبل وكانت مرعية لاتركب، وكان يراق عليها الدماء، نفرت منه فذهبت فى كل وجه، وغضب ربها الملكانى، فأخذ حجرا فرماه به، ثم قال: لابارك الله فيك! نفّرت على إبلى. ثم خرج فى طلبها حتى جمعها، فلما اجتمعت له قال:

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا فشتتنا سعد، فلا نحن من سعد

وهل سعد إلا صخرة بتنوفة من الأرض لايدعو لغى ولارشد[1]

كما تروى السيرة على سبيل تعليل وجود بعض الأصنام فى مكان محدد: وكان إساف ونائلة رجلا وامرأة من جرهم، فوقع أساف على نائلة فى الكعبة فمسخهما الله حجرين[2]، وعلى الرغم من هذا الفعل الآثم الذى ارتكبه إساف ونائلة، وعلى الرغم من مسخ الله لهما كما تروى الأسطورة، فقد أصبح أساف ونائلة صنمين يعبدان عند زمزم، وتنحر لهما الذبائح.

أما النوع الثانى من الأخبار فتمثله تلك الأخبار التى تختص بهؤلاء الذين يدينون بالدين المسيحى السليم، الذى يدعو إلى عبادة

(١) السيرة جـ ١ ص ٨٥.

(٢) السيرة جـ ١ ص ٧٦.

الإله الواحد. فإذا ظهر أحد من هؤلاء ودعا الناس إلى دينه، حورب، وتظل حكايته ترويها الأجيال. ومثال هذا حكاية عبد الله بن الثامر التى ترويها السيرة فى جزءها الأول، وكان عبد الله بن الثامر إذا دخل نجران لم يلق أحدا بها إلا قال: «ياعبد الله أتوحد الله وتدخل فى دينى وأدعو الله فيعافيك مما أنت فيه من البلاء؟ فيقول نعم، فيوحد الله ويسلم، ويدعو له فيشفى، حتى لم يبق بنجران أحد فى ضر إلا أتاه فاتبعه على أمره ودعا الله فعوفى، حتى رفع شأنه إلى ملك نجران فدعاه وقال: أفسدت علىّ أهل قريتى وخالفت دينى ودين آبائى، لأمثلن بك. فقال: لاتقدر على ذلك. قال: فجعل يرسل به إلى الجبل الطويل فيطرح على رأسه فيقع إلى الأرض ليس به بأس. وجعل يبعث به إلى مياه بنجران بحور لايقع فيها شئ إلا هلك، فيلقى فيها فيخرج ليس به بأس. فلما غلبه قال له عبد الله بن الثامر: إنك والله لن تقدر على قتلى حتى توحد الله بما آمنت به فإنك إن فعلت ذلك سلطت على فقتلتنى قال: فوحد الله تعالى ذلك الملك وشهد عبد الله بن الثامر. ثم ضربه بعصا فى يده فشجه شجة غير كبيرة فقتله، ثم هلك الملك مكانه. واستجمع أهل نجران على دين عبد الله بن الثامر. ثم إن «رجلا من أهل نجران كان فى زمان عمر ابن الخطاب رضى الله عنه حفر خربة من خرب نجران لبعض حاجته فوجدوا عبد الله بن الثامر تحت دفن منها قاعدا واضعا يده على ضربة فى رأسه ممسكا عليها بيده، فإذا أخرت يده عنها تنبعث دما وإذا أرسلت يده ردها عليها فأمسكت دمها. وفى يده خاتم مكتوب فيه «ربى الله» فكتب فيه إلى عمر بن الخطاب يخبر

بأمره فكتب إليهم عمر رضى الله عنه أن أقروه على حاله وردوا عليه الدفن الذى كان عليه ففعلوا[1]. ثم نأتى إلى النوع الثالث من الأخبار التى يحتوى عليها الجزء الأول من السيرة، الذى يمهد لولادة الرسول عليه السلام. وهذا النوع خاص بالأمارات المبشرة بظهور نبى من بين العرب. فمن ذلك ماتحكيه السيرة عن رؤيا ربيعة ابن نضر ملك اليمن، فقد رأى ربيعة رؤيا أزعجته فنصحه أتباعه أن يرسل فى طلب شق وسطيح الكاهنين ليفسراها له، فحضر سطيح أولا وأخبر ربيعة بالرؤيا قبل أن يخبره هو بها، وقال: «رأيت حممة، خرجت من ظلمة فوقعت بأرض تهمة، فأكلت منها كل ذات جمجمة»، وكانت هى الرؤيا بعينها التى رآها ربيعة. ثم أخذ سطيح بعد ذلك فى تفسيرها فقال له: إن الأحباش سيغزون اليمن بعد بضع وسبعين من السنين، ثم يقتلون ويخرجون منها هاربين، فسأله ربيعة: ومن يلى ذلك من قتلهم وإخراجهم قال: يليه إرم بن ذى يزن، يخرج عليهم من عدن، فلا يترك أحدا منهم باليمن. قال: أفيدوم ذلك من سلطان أم ينقطع؟ قال: بل ينقطع. قال: ومن يقطعه؟ قال: نبى زكى يأتيه الوحى من قبل العلى. قال: ومن هذا النبى؟ قال: رجل من ولد غالب بن فهر بن مالك بن النضر، يكون الملك فى قومه إلى آخر الدهر. قال: وهل للدهر من آخر؟ قال: نعم، يوم يجمع فيه الأولون والآخرون، يسعد فيه المحسنون ويشقى فيه المسيئون[2].

وبعد مدة وصل شق فقال ما قاله سطيح أوكاد.

(١) السيرة جـ ١ ص ٣٤.
(٢) السيرة جـ ١ ص ١١.

(٤)

ثم تستطرد السيرة إلى ذكر ولادة الرسول عليه السلام وحياته في مكة قبل أن يهبط عليه الوحي، ومن الطبيعي أن الأخبار التي تحكي عن هذا الموضوع تدور جميعها حول النبوة المستقبلية، ومن الطبيعي أن تتوافر الأخبار وتتضخم بحيث يصعب التمييز فيها بين الواقع والخيال. ولهذا فإن ابن هشام كثيرا مايفتقد السند الذي يرتكز عليه لدعم الخبر، فيقول على سبيل المثال في خبر حمل آمنة بنت وهب بالرسول عليه السلام «ويزعمون فيما يتحدث الناس، والله أعلم، أن آمنة بنت وهب أم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تحدث أنها أُتيت حين حملت برسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل لها. إنك قد حملت بسيد هذه الأمة. فإذا وقع على الأرض فقولي: أعينوه بالواحد من شر كل حاسد، ثم سمه محمدا. ورأت حين حملت به أنه خرج منها نور رأت به قصور بصرى من أرض الشام»(١).

وتروي السيرة كذلك عن حليمة مرضعة الرسول عليه السلام، أنها قالت: «فوالله إنه بعد مقدمنا بأشهر مع أخيه لفي بهم لنا خلف بيوتنا إذ أتانا أخوه يشتد فقال لي ولأبيه: ذاك أخي القرشي قد أخذه رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعاه فشقا بطنه فهما يسوطانه (سطنت اللبن والدم وغيرهما أسوطه إذا ضربت بعضه ببعض وحركته). قالت: فخرجت أنا وأبوه نحوه فوجدناه قائما ممتقعا وجهه

---

(١) السيرة جـ١ ص ١٧٠.

قالت: فالتزمته والتزمه أبوه فقلنا له: مالك يابنى ؟ قال: جاءنى رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعانى وشقا بطنى فالتمسا (فيه) شيئا ولا أدرى ماهو قالت: فرجعنا إلى خبائنا قالت وقال أبوه: ياحليمة لقد خشيت أن يكون هذا الغلام قد أصيب فألحقيه بأهله قبل أن يظهر ذلك به [1].

ثم تتوالى معجزات النبى. وكلما كبر وتوالت معجزاته كان إما أن يتعرف نبوته أهل الكتاب وينصحون عمه أبا طالب أن يخفى أمره عن اليهود حتى لايتعرض لأذاهم، إذ أنهم يعرفون أن كتابهم قد بشر به، أو قد تحدث ظواهر كونية لم تحدث من قبل كما حدث للحية التى كانت تسكن بئر الكعبة وتحول دون تسقيفها، مهددة كل من يقترب منها، «فبينما هى ذات يوم وتتشرق على جدار الكعبة كما كانت تصنع، بعث الله إليها طائرا فاختطفها فذهب بها، فقالت قريش إنا لنرجو أن يكون الله قد رضى ما أردنا»[2] .وإما أن تحدث للنبى نفسه معجزات قبل نزول الوحى عليه، كتلك التى ذكرناها سابقا، أو ماذكره كذلك ابن إسحق نقلا عن بعض أهل العلم من «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين. أراده الله بكرامته وابتدأه بالنبوة كان إذا خرج لحاجته أبعد حتى تحسر عنه البيوت، ويفضى إلى شعاب مكة وبطون أوديتها، فلا يمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر ولا شجر إلا قال: السلام عليك يارسول الله. قال: فيلتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم. كذلك يرى

(١) السيرة جـ ١ ص ١٧٦ .
(٢) السيرة جـ ١ ص ٢٠٩ .

ويسمع ما شاء الله أن يمكث، ثم جاءه جبريل بما جاءه من كرامة الله وهو بحراء في شهر رمضان»[1].

ثم يهبط الوحى على الرسول عليه السلام وتبدأ الرسالة، وهنا تفسح السيرة المجال للتاريخ فتحكى عن وقائع الصراع بين الرسول عليه السلام ومن تبعه من ناحية، وقريش ومن تبعها من ناحية أخرى، ولكن ابن اسحق يأتى بين الحين والآخر بما سمعه عن معجزات تمت بعد الدعوة، ولا يسع ابن هشام إلا أن يرويها بسندها الذى ذكره محمد بن اسحق، فهذه رواية يحكيها محمد بن إسحق عن أبيه إسحق بن يسار، قال: «كان ركانة بن عبد يزيد بن هاشم ابن عبد المطلب بن عبد مناف أشد قريش، فخلا يوما برسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعض شعاب مكة. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ياركانة ألا تتقى الله وتقبل ما أدعوك إليه؟ قال: إنى لو أعلم أن الذى تقول حق لاتبعتك. قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، أفرأيت إن صرعتك أتعلم أن ماأقول حق؟ قال: نعم. قال: فقم حتى أصارعك، قال: فقام ركانة إليه فصارعه، فلما بطش به رسول الله صلى الله عليه وسلم أضجعه وهو لايملك من نفسه شيئا. ثم قال: عد يا محمد. فعاد فصرعه. ثم قال: يا محمد والله إن هذا للعجب أتصرعنى؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فأعجب من ذلك إن شئت أن أريكه إن اتقيت الله واتبعت أمرى. قال: ماهو؟ قال: أدعو لك هذه الشجرة التى ترى فتأتينى. قال أدعها. فدعاها فأقبلت، حين وقفت بين يدى رسول

(١) السيرة جـ ١ ص ٢٥٣

الله صلى الله عليه وسلم. قال: فقال لها: ارجعى الى مكانك. قال: فرجعت إلى مكانها. قال: فذهب ركانة إلى قومه. فقال: يابنى عبد مناف، ساحروا بصاحبك أهل الأرض، فوالله ما رأيت أسحر منه قط، ثم أخبرهم بالذى رأى والذى صنع»(١).

ثم توجت معجزات الرسول عليه السلام بالإسراء والمعراج. وتكثر فى هذه الحادثة المعجزة الروايات والأقوال: فمما رواه ابن إسحق نقلا عن ابن مسعود أنه قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبراق، وهى الدابة التى كانت تحمل عليها الأنبياء قبله، تضع حافرها فى منتهى طرفها، فحمل عليها، ثم خرج به صاحبه يرى الآيات فيما بين السماء والأرض، حتى انتهى إلى بيت المقدس، فوجد فيه ابراهيم الخليل وموسى وعيسى فى نفر من الأنبياء، قد جمعوا له فصلى بهم، ثم أتى بثلاثة آنية: إناء فيه لبن، وإناء فيه خمر، وإناء فيه ماء. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فسمعت قائلا يقول حين عرضت علىّ: إن أخذ الماء غرق وغرقت أمته، وإن أخذ الخمر غوى وغوت أمته، وإن أخذ اللبن هدى وهديت أمته، فقال: فأخذت إناء اللبن فشربت منه، فقال لى جبريل عليه السلام: هديت أمتك يامحمد»(٢).

وفى رواية أخرى نقلها ابن اسحق عن الحسن أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما أنا نائم فى الحجر إذ جاءنى جبريل فهمزنى بقدمه فجلست، فلم أر شيئا، فعدت إلى مضجعى، فجاءنى الثانية فهمزنى بقدمه فجلست، فلم أر شيئا، فعدت إلى

(١) السيرة جـ ١ ص ٤١٨.
(٢) السيرة جـ ٢ ص ٣٠٢.

مضجعى، فجاءنى الثالثة فهمزنى بقدمه فجلست، فأخذ بعضدى، فقمت معه فخرج إلى باب المسجد فإذا دابة لونها أبيض بين البغل والحمار، فى فخذيه جناحان يحفر بهما رجليه يضع يده فى منتهى طرفه، فحملنى عليه ثم خرج معى، لايفوتنى ولا أفوته»(١).

وفى رواية ثالثة عن قتادة أنه قال: «حدثت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لما دنوت منه لأركبه شَمَس، فوضع جبريل يده على معرِفته ثم قال: ألا تستحى يابراق مما تصنع؟ فوالله يابراق ماركبك عبد لله قبل محمد أكرم على الله منه. قال: فاستحيى حتى ارفَّض عرقا، ثم قر حتى ركبته» .(٢)

ثم يأتى ابن اسحق برواية أخيرة عن بعض آل أبى بكر عن عائشة أنها قالت: «مافقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن أسرى بروحه»(٣).

هذا بالنسبة للإسراء، أما ماقيل فى المعراج فهو كثير، ونحن نكتفى برواية الأخبار المسندة التالية لأنها لعبت. دورا كبيرا فى الروايات الشعبية. فقد روى ابن اسحق قال: «وحدثنى من لا أتهم عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لما فرغت مما كان فى بيت المقدس أتى بالمعراج ولم أر شيئا قط أحسن منه، وهو الذى يمد إليه ميتكم عينيه إذا حضر، فأصعدنى صاحبى فيه حتى انتهى بى إلى باب من أبواب

(١) السيرة جـ ٢ ص ٣.
(٢) السيرة جـ ٢ ص ٣،٤ .
(٣) السيرة جـ ٢ ص ٥.

السماء يقال له باب الحفظة، عليه ملك من الملائكة يقال له: إسماعيل، تحت يديه اثنا عشر ألف ملَك، تحت يدىْ كل ملَك منهم اثنا عشر ألف ملك. قال: يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حدث بهذا الحديث: ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾. قال فلما دخل بى قال: من هذا ياجبريل؟ قال: محمد، قال: أو قد بعث؟ قال نعم: فدعا لى بخير وقاله» .(١)

ثم يستطرد ابن اسحق فيقول: وحدثنى بعض أهل العلم عمن حدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: تلقتنى الملائكة حين دخلت السماء الدنيا، فلم يلقنى ملك إلا ضاحكا مستبشرا، يقول خيرا ويدعو به. حتى لقينى ملك من الملائكة فقال مثل ما قالوا، ودعا بمثل مادعوا به، إلا أنه لم يضحك ولم أر منه من البشر مثل ما رأيت من غيره، فقلت لجبريل: ياجبريل! من هذا الملك الذى قال لى كما قالت الملائكة ولم يضحك، ولم أر منه من البشر مثل الذى رأيت منهم؟ قال: فقال لى جبريل: أما إنه لو كان ضحك إلى أحد كان قبلك أو كان ضاحكا إلى أحد بعدك لضحك إليك، ولكنه لا يضحك. هذا مالك خازن النار. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت لجبريل وهو من الله تعالى بالمكان الذى وصف لكم (مطاع ثم أمين) ألا تأمره أن يرينى النار، فقال: بلى. يا مالك أرِ محمدا النار، فقال: فكشف عنها غطاءها ففارت وارتفعت حتى ظننت لتأخذن ما أرى. قال: فقلت لجبريل: ياجبريل مره فليردها إلى مكانها، قال: فأمره فقال لها: إخبى! فرجعت إلى مكانها الذى

(١) السيرة جـ ٢ ص ١٠ ـ ١١.

خرجت منه، فما شبهت رجوعها إلا وقوع الظل، حتى إذا دخلت من حيث خرجت رد عليها غطاءها[1].

ثم يستطرد ابن إسحق فى ذكر مارآه الرسول عليه السلام فى السموات نقلا عن الأحاديث المروية. فقد رأى فى السماء الأولى الذين يضربون بسوءاتهم. فمن أكلة أموال اليتامى إلى أكلة الربا. إلى أهل الزنا، إلى النساء غير الشريفات، وغير ذلك .. أما فى السماء الثانية فقد رأى عيسى عليه السلام، وفى الثالثة رأى يوسف، وفى الرابعة رأى إدريس، وفى الخامسة رأى هرون بن عمران، وفى السادسة رأى موسى بن عمران، وفى السابعة رأى إبراهيم أبا الأنبياء.

ونكتفى بهذا القدر من الأخبار التى رويت بالسيرة، لأن مايلى ذلك فى السيرة النبوية المدونة عن ابن إسحق يفرغ لتاريخ الدعوة: كيف حوربت، وكيف انتشرت، وكيف هاجر المسلمون إلى الحبشة ثم إلى المدينة، ثم يلى ذلك تاريخ غزوات الرسول عليه السلام شرقا وغربا حتى وفاته عليه السلام.

ونحن إذ نهتم بذكر هذه الأخبار السالفة فى السيرة فلأنها كانت تختص بحقبة حاسمة فى تاريخ الدعوة، وهى التى وقف منها الناس من بعد يتأملونها ويجيلون الفكر بين ماهو قائم وما سيكون. ولهذا فهى حقبة لا تمتلئ بالأحداث بقدر ماتملئ بالصراعات النفسية. ثم تأخذ الدعوة بعد ذلك فى الاستقرار تدريجيا، ويصبح الصراع صراعا حربيا بين جماعتين إحداهما آمنت وكونت جيشا بقيادة الرسول عليه السلام، والأخرى لاتريد أن تستسلم فتكون جيشا يقف

(١) السيرة جـ ٢ ص ١٠ ـ ١١.

مناوئاً للقوة المسلمة، وعندما يستقر الإسلام وينتصر المسلمون وتنتشر الدعوة فى الداخل وتأخذ فى الانتشار فى الخارج. ويصبح للدولة كيان سياسى ودين رسمى هو الإسلام، تظل الألسنة تردد أخبار هذا التاريخ الطويل، وتظل شخصية الرسول عليه السلام هى شخصية البطل المثالى، وحين يتعلق الشعب بشخصية البطل المثالى فإن الروايات تكثر، كما هو الحال فى القصص البطولى الذى تلا ذلك حول شخصية البطل من قبل ولادته، ثم فى أثناء ولادته، وبعدها، حتى يصبح بطلا محاربا يخوض المعارك لينتصر وينصر قومه، ولهذا فإن الحقبة الأولى من حياة البطل قبل قيامه بالحروب تحفل دائما ـ بروايات كثيرة، ذلك أن البطل ـ المنقذ لأمته، الذى يدعو بدعوة جديدة، تلغى القديم البالى وتحل محله الجديد النافع ـ هذا البطل لابد أن يكون مختارا بعناية آلهية، ولابد أن تكون هناك بشارات بميلاده، ثم إن ميلاده لابد أن يكون معجزا، وتستمر الروايات التى تكشف عن تميزه دينيا واجتماعيا حتى يثبت كل هذا عمليا من خلال عمله البطولى.

وليس غريبا أن تحفل القصة النبوية المروية فيما بعد بهذا الجزء من السيرة بصفة خاصة ولاتحفل بالغزوات، وربما استغلت الغزوات فى رواية قصص بطولى فيما بعد، كما سنرى وشيكا، ولكن مثل هذه الروايات انتشرت لأسباب حزبية ثم دونت بعد ذلك، أما الرواية التى ماتزال تروى فى المناسبات الدينية بصفة خاصة فهى تلك التى تختص بأحداث الجزء الأول والثانى من السيرة، قبل أن تبدأ الغزوات، وهما الجزءان اللذان يحفلان بصفة خاصة بالمعجزات،

ونحن نفترض أن ابن إسحق كان أطال هذا الجزء من السيرة أكثر من ذلك، ولكنه اختصره بأمر من المنصور، ومع ذلك فقد وجد ابن هشام نفسه أمام روايات كثيرة، بعضها ضعيف السند أو قد يرفضه العقل كلية، ولهذا فقد صرح فى مقدمة كتابه بأنه سيترك لنفسه حرية التصرف فى مثل هذه الروايات فقال: «وإنا ـ إن شاء الله ـ مبتدئ هذا الكتاب بذكر إسماعيل بن إبراهيم ومن ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولده وأولادهم لأصلابهم، الأول فالأول، من إسماعيل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما يعرض من حديثهم، وتارك ذكر غيرهم من ولد إسماعيل على هذه الجهة للاختصار، إلى حديث سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وتارك بعض ما ذكره ابن اسحق فى هذا الكتاب مما ليس لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ذكر، ولا نزل فيه من القرآن شئ، وليس سببا لشئ من هذا الكتاب، ولا تفسيرا له، ولا شاهدا عليه»[1].

ولهذا فإننا نجد أن ابن هشام حريص على ذكر السند، ضعيفا كان أم قويا، فإن لم يجد سندا فإنه يبدأ الخبر بعبارة (ويزعمون والله أعلم)، ثم يترك القارئ يميز بين الخبر القوى والضعيف من خلال درجة السند، وابن هشام إذ يفعل هذا إنما يفعله بتأثير الاتجاه العقلى الذى ساد فكر العرب آنذاك.

ونحاول الآن تقديم بعض الروايات الشعبية المدونة والمروية لنرى:

أولا: الموضوعات الأساسية التى ترتبط بالسيرة من قريب أو من بعيد،

(١) السيرة المقدسة ص ١٩.

والتى شغلت ضمير الشعب العربى فصاغ حولها قصصا مختلفة.

ثانيا: كيف ضخم الخيال الشعبى بعض الأحداث التى وردت فى السيرة ولماذا؟

ثالثا: ما النمط الذى يروى اليوم ويحرص الشعب على روايته فى المناسبات الدينية.

(٦)

أولا:

أما الموضوع الذى أفاضت فيه الروايات العربية متأثرة بالسيرة النبوية فهو موضوع قصص الأنبياء، فقد سبق أن ذكرنا أن السيرة النبوية حرصت على أن تبدأ من الأجداد الأنبياء، فرفعت نسب الرسول عليه السلام إلىٰ إسماعيل وإبراهيم عليهما السلام، بل إن كتّاب التاريخ مثل الطبرى كانوا يبدأون تاريخهم بآدم ثم يتسلسلون بالتاريخ حتى الرسول عليه السلام، لاغرو أن يهتم الضمير العربى بقصص الأنبياء، بخاصة هؤلاء الذين خصهم القرآن الكريم بكثير من الآيات، ويهمنا أن نعرف كيف صاغ الخيال الشعبى مثل هذا القصص متأثرا بالسيرة النبوية بصفة خاصة، وبحسه الإسلامى بصفة عامة.

ولنتخذ من قصة إبراهيم عليه السلام نموذجا لهذا القصص[١]

(١) قصة سيدنا ابراهيم: وهى قصة تقع فى ست عشر صفحة ـ المكتبة التجارية القاهرة.

وهنا نجد أن القصة تحذو حذو السيرة النبوية فى بنائها العام، وتتلخص الخطوط الأساسية لهذا البناء فيما يلى:

١ ـ الإشارة إلى الحياة الدينية التى كان عليها الناس قبل ولادة النبى وبعدها.

٢ ـ ولادة النبى المعجزة والبشائر التى تبشر بولادته.

٣ ـ نمو وعى النبى بما عليه قومه من كفر وطغيان.

٤ ـ بدء معركة الصراع بين قومه.

٥ ـ انتصاره عليهم.

٦ ـ وفاته بعد أن يخلف وراءه من يحمل الرسالة.

وكما أن السيرة تهتم بحياة الرسول الخاصة التى لاتنفصل بحال من الأحوال عن رسالته الدينية، كذلك اهتمت سيرة إبراهيم عليه السلام فحكت عن زواجه وعن أسفاره، وعن علاقته بأبنائه، وبذلك تتكامل السيرة من بدايتها إلى نهايتها.

كما يتمثل تأثر قصة إبراهيم عليه السلام بالسيرة النبوية فى استغلال بعض موضوعاتها الأساسية، ومثال ذلك استغلالها لموضوع الإسراء، فهى تحكى نقلا عن محمد بن إسحق أن إبراهيم كان «إذا اراد زيارة هاجر وإسماعيل حمله البراق فيغدو من الشام فيقيل بمكة ويروح من مكة فيبيت عند أهله فى الشام».

وإذا كانت السيرة النبوية قد ذكرت حديثا رفعته إلى عائشة أنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلام كثيرا ما أسمعه

يقول: أن الله لم يقبض نبيا حتى يخبره»،[1] فإن قصة إبراهيم تستغل هذا الحديث فى إدارة حوار بين إبراهيم وملك الموت الذى جاءه متنكراً ولم يقدم على قبض روحه إلا بعد أن طلب إبراهيم منه ذلك.

أما الأثر الإسلامى العام فيتضح من خلال ربط قصة إبراهيم عليه السلام بما ورد فى القرآن الكريم من آيات بحيث استنفدت القصة جميع الآيات التى وردت عن الرسول الكريم فى نسيج أحداثها، بل إنها لخصت صفات النبى ومعالم شخصيته، مستعينة بما ورد فى القرآن الكريم من صفات، فهى تقول أنه النبى تجرى ألسنة الخلق كلهم بتصديقه وتفضيله وتبجيله فى كل أمة، وذلك بدعائه عليه السلام ﴿واجعل لى لسان صدق فى الآخرين﴾ وهو المبتلى بأنواع البلا، والمشهود له بالوفا، قال الله تعالى: ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن﴾، وقال تعالى ﴿وإبراهيم الذى وفى﴾، أى بما أمر به وهو القانت، قال الله تعالى ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين﴾. وهو أول من أقام المناسك بدعائه حيث قال: ﴿وأرنا مناسكنا﴾، فاستجيب له، وهو أول من ضحى، وأول من ألقى فى النار، وأول من أحيا الله له الموتى بسؤاله، حيث قال: ﴿رب أرنى كيف تحيى الموتى﴾، وأول مهاجر لله، وسماه حليما ومنيبا وأوابا، قال الله تعالى: ﴿إن ابراهيم لحليم أواه منيب﴾ وبالإضافة إلى كل هذه العناصر التى استغلتها قصة إبراهيم، هناك الروايات التى

(1) السيرة جـ ٤ ص ٣٤٢.

مصدرها الخيال الشعبى. وعندما تلتحم هذه العناصر الخيالية بتلك التى استمدها الرواة من السيرة والقرآن الكريم فإن السيرة تبدو فى مجملها فى اطارها التاريخى، كما يبدو الحديث الغريب كأنه طبيعى عندما يؤدى دوره فى نسيج القصة.

ونحاول الآن أن نقدم ملخصا لقصة إبراهيم عليه السلام لنرى كيف استطاعت أن تجمع بين هذه العناصر جميعا فى اطار قصصى متكامل.

كان مولد إبراهيم عليه السلام فى عصر الملك النمرود الذى عرف بكفره وطغيانه، والذى حذره المنجمون من أنه سيولد فى بلده فى ذلك العام غلام يغير دين أهل الأرض، ويكون هلاكه وزوال ملكه على يديه، ويقال: «رأى النمرود فى منامه كوكبا طلع فذهب منه نور الشمس والقمر حتى لم يبق لهما ضوء، فقال له الكهنة: هو مولود يولد فى هذه السنة يكون هلاك أهل بيتك على يديه». (نلاحظ هنا تشابها بين هذه النبوءة ونبوءة ملك اليمن قبل أن يولد النبى عليه السلام بسنين طويلة). عندئذ أمر النمرود بذبح كل غلام يولد فى تلك السنة. وحملت أم ابراهيم، ثم ولدته وأخفته فى مغارة، وكانت كلما دخلت عليه وجدته يمص أصابعه، فكان إصبع يدر له اللبن والثانى العسل والثالث السمن والرابع الماء والخامس الخمر، وكان اليوم على إبراهيم كالشهر، والشهر كالسنة، فلم يمكث إبراهيم فى المغارة إلا خمسة عشر يوما حتى جاء إلى أبيه فأخبره أنه ابنه (خيال يعتمد على موضوع الطفولة المعجزة). فلما شب عن الطوق أتته أمه يوما فقال لها: «يأأماه من ربى؟ قالت:

أنا. قال: فمن ربك؟ قالت: أبوك. قال: فمن رب أبى؟ قالت: النمرود. قال: فمن رب النمرود؟ فمن ربك؟ قالت: أبوك. قال: فمن ربى أبى؟ قالت: النمرود؟ قالت: أسكت، فسكت. فرجعت إلى زوجها فقالت: أرأيت الغلام الذى كنا نتحدث عنه أنه يغير دين أهل الأرض؟ إنه ابنك؟.

وتفكر إبراهيم فى خلق السموات والأرض فرأى الكوكب قبل القمر، قال: هذا ربى، فذلك فى قوله تعالى: ﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال: هذا ربى﴾، فلما غرب قال: لا أحب ربا يغيب، ﴿فلما رأى القمر بازغا قال: هذا ربى﴾، فلما غرب قال: ﴿لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين﴾. ﴿فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر﴾، فلما غربت قال: ﴿ياقوم إنى برئ مما تشركون إنى وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين﴾.

وكان قومه يعبدون الأصنام، فكان أبوه يصنعها ويعطيها إبراهيم ليبيعها، فكان ينادى قائلا: من يشترى ما يضر ولا ينفع؟ فلا يشترى أحد. (وحاجه قومه). فقال لهم: اتحاجوننى فى الله وقد هدانى، ثم دعا أباه آزر إلى دينه وقال له: ﴿يا أبت لم تعبد ما لا يضر ولا ينفع﴾، فأبى أبوه الإجابة، فبلغ ذلك النمرود فدعاه إليه فقال: من ربك؟ قال: ﴿ربى الذى يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت﴾، آخذ الرجلين قد استوجبا القتل فى حكمى، فأقتل أحدهم وأعفى عن الآخر، فأكون قد أمت وأحييت، فقال له إبراهيم ﴿إن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، فبهت الذى كفر﴾، أى النمرود.

ثم أن إبراهيم أراد أن يظهر الحجة عليهم، فلما كان يوم عيدهم خرجوا ولم يبق أحد، وأخذ أبو إبراهيم ابراهيم ابنه معه، فلما كان ببعض الطريق ألقى نفسه وقال: (إنى سقيم) أشتكى رجلى، فتركوه وذهبوا، فدخل بيت الأصنام وكسرها جميعا، تاركا كبير الأصنام بعد أن علق فى رأسه الفأس، فلما رجع القوم ودخلوا بيت الأصنام هالهم ما رأوا، وتساءلوا عمن يمكن أن يكون قد فعل هذا بآلهتهم، فرد قوم ﴿سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم﴾. فأمر بإحضاره، وسأله النمرود: ﴿أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم* قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوه إن كانوا ينطقون﴾ فنكسوا رؤوسهم وحاروا فى الجواب، ثم قر رأيهم على أن يلقوه بالنار. ويقال إن الذى أشار عليه بحرقه هو رجل من الأكراد يقال له شعيب، وقيل اسمه هنون، فخسف الله به الأرض وهو يتخلخل فيها إلى يوم القيامة، فلما أعدوا له النار صاحت السموات والأرض والجبال ومن فيهن من جميع الملائكة صيحة واحدة وقالت: يارب أنت أعلم أن إبراهيم ليس فى الأرض من يعبدك غيره، يحترق فيك فأذن لنا فى نصرته، فقال لهم الله تعالى: إن استعان بكم فى شئ أو دعا أحداً منكم فلينصره، وقد أذنت له بذلك، وإن لم يدع غيرى فأنا أعلم به وأنا وليه، فخلوا بينى وبينه. فلما أرادوا إلقاءه فى النار أتاه ملك المياه فقال له: إن أردت أطفأت النار، فإن خزائن المياه والأمطار عندى، وأتاه خازن الريح فقال: إن أردت طيرت النار فى الهواء. فقال لهم إبراهيم: لا حاجة بى إليكما. ثم رفع رأسه إلى السماء فقال: اللهم أنت الواحد فى السماء وأنا الواحد فى الأرض، ليس فى الأرض أحد يعبدك غيرى،

ثم جاءه جبريل فقال لإبراهيم: ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا. فقال له جبريل: فقال: سل ربك حسبنا الله ونعم الوكيل. (نلاحظ هنا أن القاص يريد أن يبرز قوة شخصية إبراهيم وقوة إيمانه بحيث أنه لا يريد أن يستعين بأى من مخلوقات الله حتى لو كانت مسخرة لمساعدته). عند ذاك قال الله تعالى: ﴿يا نار كونى بردا وسلاما على إبراهيم﴾. «قال على بن أبى طالب وابن عباس رضى الله عنهما: لو لم يقل سلاما لمات إبراهيم من بردها ولم يبق يومئذ فى الأرض نار إلا أطفئت». ثم أخذت الملائكة به وأجلسته إلى جانب عين ماء وورد أحمر ونرجس أصفر، كما أتاه جبريل بقميص من حرير الجنة.

وعلى هذا النحو تستمر القصة فى سرد سيرة إبراهيم عليه السلام، فهى مرة تستعين بالأحداث التاريخية التى يدعمها النص القرآنى، ومرة أخرى تملأ ما تجده من فراغ قصصى بروايات خيالية أو قصص تعليلية طريفة. فإذا قال الله تعالى فى كتابه الكريم: ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾، علل القاص كلمة عظيم بقوله: «وكان كبشا رعى فى الجنة أربعين خريفا، وهو الذى قربه هابيل ابن آدم عليهما السلام وقتل بسببه»، فلذلك سماه الله «عظيما». وإذا كان هناك يومان فى شعائر الحج، أحدهما يسمى يوم التروية والآخر يوم عرفة، علل هذه التسمية بقوله: «ثم رأى إبراهيم عليه السلام فى منامه قائلا يقول له: يا إبراهيم إن الله يأمرك بذبح ولدك، وكان ليلة التروية، فما أصبح تروّى فى نفسه أمِنَ الله هذا المنام أم من الشيطان، فمن ثم سمى بيوم التروية. فلما أَمسى رأى المنام ثانيا، فلما أصبح

عرف أن ذلك من الله، فمن ثم سمى يوم عرفة». وهو إذا قص عن الموقف الذى تهيأ فيه إبراهيم لذبح ابنه، صعد هذا الموقف دراميا حتى يختمه بطلب إسماعيل من أبيه قائلا: «يا أبت كبنى على وجهى فإنك إذا نظرت إلى وجهى رحمتنى وتدركك رقة تحول بينك وبين أمر الله تعالى».

وتنتهى قصة إبراهيم عليه السلام بوفاته. وقد سبق أن ذكرنا أن القصة تفيد من الحديث الذى ورد فى السيرة، والذى يقول: «أن الله لم يقبض نبيا حتى يخبره»، فتتفنن فى وصف هذا الموقف فتقول: «لما أراد الله تعالى قبض روح إبراهيم عليه السلام أرسل ملكا فى صفة شيخ هرم ... فبينما هو يطعم الناس إذا هو بشيخ كبير يمشى فى الخلوة، فبعث إليه بحمار فركبه. فلما أتاه قدم إليه الطعام. فجعل الشيخ يأخذ اللقمة يريد أن يدخلها فاه فيدخلها مرة فى عينه ومرة فى أذنه، ثم إذا أدخلها فى فمه ودخلت فى جوفه خرجت من دبره، وكان إبراهيم عليه السلام قد سأل ربه ألا يقبض روحه حتى يكون هو الذى يسأل الموت. فقال إبراهيم للشيخ حين رأى حاله: ما بالك ياشيخ تصنع هذا؟ قال: يا إبراهيم، الكِبر. قال: ابن كم أنت؟ قال: ابن مائتى سنة. فوجد عمره يزيد عن عمر إبراهيم بسنتين، فقال له إبراهيم: إنما بينى وبينك سنتان، فاذا بلغت عمرك صرت مثلك، اللهم اقبضنى قبل ذلك اليوم. فقام الشيخ فقبض روحه عليه الصلاة والسلام.

ولا تنسى القصة فى خاتمتها أن تلمح إلى أن إبراهيم كان يتبع شريعة الإسلام فتقول: «إن أول من صلى صلاة الصبح آدم صلوات

الله عليه حين أهبط من الجنة إلى الأرض ودخل الليل. ولم يكن يعرف الليل قبل ذلك، فخاف خوفا شديدا من الظلمة. فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكرا لله تعالى، الركعة الأولى للنجاة من ظلمة الليل، والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار، فكان ذلك سبب كونهما ركعتين وفرضتا علينا، وأول من صلى الظهر إبراهيم عليه السلام حين أمر بذبح الولد، صلى أربعا: الأولى شكرا لذهاب غم الولد؛ والثانية شكرا لنزول الفداء؛ والثالثة شكرا لرضاء الله تعالى حين نودى: قد صدّقْت الرؤيا؛ الرابعة لصبر ولده على معرة الذبح، وكان ذلك منه تطوعا، وقد فرض علينا» .

وهكذا نرى كيف جمعت القصة بين العناصر المختلفة المنقولة والمؤلفة فى تناسق وتناسب تام بحيث لم يطغ عنصر على الآخر، وبحيث أصبحت القصة متكاملة، ليس فيها فجوة إلا وملئت بحدث..

(٧)

ثانيا - القصص المدون عن معجزات الرسول عليه السلام:

ومن المعروف أن الشعوب جميعا تميل إلى قص حكايات المعجزات كما تميل إلى الاستماع إليها، ولا غرابة أن تنتزع من السيرة تلك الأخبار التى تشير إلى المعجزات، أو تلك التى يمكن أن تستغل هذا الموضوع فينميها القاص الشعبى ويفرد لها قصصا مستقلة. ولا يخرج الدافع وراء مثل هذا القصص عن ثلاثة أمور: إما أن يكون الدافع هو رواية معجزات الرسول عليه السلام فى حد ذاتها

بقصد تأكيدها، أو أن يكون وراء رواية هذه المعجزات دافع اجتماعى أخلاقى، وربما روجت هذه الحكايات بعد تحويرها بتأثير حزب الشيعة الموالى لعلى بن أبى طالب. فقصة عامر اليهودى عابد الأصنام[1] تروى بغرض تأكيد معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم، وقصة اليتيم المظلوم تهدف إلى التذكير بالقيم الاجتماعية الإيجابية التى دعا إليها الإسلام، أما قصة الغزالة والجمل، التى ماتزال تروى حتى اليوم، فإنها تشير إلى الغرضين معا، وأما القصص الذى روجته الشيعة عن على بن أبى طالب فهو كثير، وسنكتفى بالإشارة إلى نمط منه فى حينه.

وتحكى قصة عامر اليهودى عابد الأصنام أنه كان له ابنة أصيبت بالفالج والجذام، وكان أبوها يرسلها لدى الأصنام لكى تشفيها من دائها. وذات يوم بينما كان الأب عامر عاكفا على عبادة صنمه، شاهد نورا ملأ الآفاق، ثم كشف الله عن بصيرته فرأى الملائكة عند الكعبة وقد اصطفت وراء الجبال الساجدة والأرض الهامدة، وسمع منادى ينادى وقد ولد النبى الهادى، ثم نظر إلى الصنم فإذا هو منكوس، وإذا به يسمع صوتا مصدره حجر يناديه: قد ولد النبى الهادى، فلفت نظر زوجته إلى الصوت ومصدره، فقالت له: سله ماسم هذا المولود الذى شرف به الوجود؟ فقال: اسمه محمد المصطفى، فقال لزوجته: اخرجى بنا نسير فى طلبه، لعلنا نهتدى إلى الحق بسببه، وفى هذه اللحظة رأى ابنته تقف أمامه سليمة معافاة ليس بها أى داء. وكان قد تركها طريحة الفراش فى أسفل البيت، فسألها أبوها وهو فى ذهول تام عما إذا كانت قد شفيت، فحكت له أنها رأت نورا قد ملأ مابين السماء والأرض وعم الوجود، ثم رأت

(١) قصة عامر اليهودى ـ المكتبة التجارية ـ وتقع فى ثلاث صفحات.

شخصا أمامها يسطع النور من وجهه، فلما سألت عمن هو، قيل لها أنه سيد ولد عدنان، فلما سألت عن اسمه، قيل لها محمد وأحمد. ثم سألت عن دينه فقيل لها حنيفا دين الإسلام. وهو قرشي ويعبد الواحد القهار رب السماوات والأرض. فلما سألت عن مصدر الصوت أجابها الصوت: أنا الملائكة المبشرون. عندئذ شكت لها داءها فقالت لها الملائكة: توسلى إلى الله بجاهه، فقد قال الرب القريب الدانى، إنى قد أودعت الإنسان سرى وبرهانى، فلا أخيب من دعانى، فبسطت يدى ودعوت الله بجاهه كما وفقنى وهدانى، ثم سحبت بيدى على وجهى وجسدى فاستقيظت وأنا صحيحة كما ترانى».

عند ذاك أخذ الأب ابنته بين أحضانه وقرر أن يرحلوا جميعا لتوهم إلى مكة لرؤية المولود النبى، وهناك فى مكة طرقوا بيت آمنة بنت وهب وسألوها عن هذا المولود الذى نور الله به الوجود، فقالت «إنى أخاف عليه من اليهود، فقالوا لها، نحن فارقنا أوطاننا فى محبته، وتركنا ديارنا لنرى جمال هذا الحبيب، الذى من قصده لايخيب». فسمحت لهم بالدخول، وكشفت الغطاء عن وجه الطفل لتطلعهم عليه «فبتسم، وخرج من فمه عامود نور، فصاحوا من فرحهم وصفقوا، ثم قبلوا قدميه وسلموا العهد والأمانة، وقالوا: أخفيه عن أعين الناظرين» ثم خرجوا.

ولم يكد عامر يجاوز عتبة الباب حتى شعر برغبة شديدة فى رؤية الطفل مرة أخرى، فعاد إلى أم الوليد التى لم تمنعه من رؤيته مرة أخرى «فانكب على قدميه وأخذ يقبلها، وشهق شهقة وعجل الله بروحه إلى الجنة».

فهذه القصة ـ مع بساطتها ـ استغلت عناصر كثيرة من السيرة النبوية، هى التى تحكى عن معجزات الرسول عليه السلام: فقد استغلت ماروى فى السيرة من الإيمان المفاجئ لبعض المكابرين والمعاندين للدعوة، سواء كانوا من العرب أو اليهود، كما استغلت القصة النبوءة التى رآها كسرى وغيره، ورأوا فيها إشراقة من النور تعم الكون عند ولادة الرسول عليه السلام. ثم ذلك الخبر الذى يحكى كيف أن الأحجار كانت تحيى النبى عليه السلام قبل أن يهبط عليه الوحى وتقول له: «السلام عليه يارسول الله».

هذه العناصر جميعا استغلتها القصة لتحكى عن الميلاد المعجز للرسول عليه السلام. وقد أسندت القصة أحداثها ليهودى جعلته عابدا للأصنام، ومعنى هذا أنها جعلته كافرا بدينه، ومع ذلك فقد جعلته مصدقا برسالة الرسول عليه السلام وهو مازال طفلا فى المهد.

أما قصة اليتيم المظلوم(١) فربما ألفت بتأثير الآية القرآنية: ﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾، وهى تحكى أن النبى عليه السلام بينما كان عائدا من غزوة من غزواته إذا به يرى طفلا صغيرا مسكينا نائما على الأرض ومن حوله الأطفال يلعبون، فأيقظه الرسول عليه السلام وسأله عن السبب فى عدم مشاركته الأطفال فى اللعب، فرد عليه الطفل، الذى لم يكن يعرفه وقال: «ياعمى لم تسألنى هذا السؤال؟ وما الفائدة التى تعود عليك منه؟ إنى قرأت فى التوراة من سأل عما لايعنيه يقع فيما لايرضيه» ثم أنشد شعرا يشكى فيه حال الدنيا وظلم أهلها. فأعجب النبى بفصاحة الصبى، وكان إذا أبدى إعجابه بشعر

(١) قصة اليتيم المظلوم ـ المكتبة التجارية، وتقع فى سبع صفحات.

قال له شعرا آخر أحسن منه. وبعد ذلك عرفه الرسول بنفسه، فراح الصبى يقبل قدمى الرسول عليه السلام. عند ذاك سأله النبى ما إذا كان يقبل أن يكون الرسول عليه السلام جده، ويكون على بن أبى طالب أباه، ويكون الحسن والحسين أخويه، فتهلل الصبى، وقبل مطلب الرسول عليه السلام على الفور. وهناك فى المدينة قدم الرسول عليه السلام الصبى إلى فاطمة ابنته وزوجة على بن أبى طالب، وطلب منها أن ترعاه رعايتها للحسن والحسين، وفرحت فاطمة بالصبى وضمته إلى ابنيها. وذات يوم غضبت فاطمة لسلوك لم يعجبها منه، فضربته، فبكى الصبى، ورآه الرسول عليه السلام وهو يبكى، فقال لفاطمة: «يا فاطمة ما أحضرته إلا أن تربيه وتحسنى إليه، وإن الله سبحانه وتعالى غضب على ضرب اليتيم، وإنه أنزل آية فى ضرب اليتيم، بسم الله الرحمن الرحيم ﴿فأما اليتيم فلا تقهر*وأما السائل فلا تنهر*وأما بنعمة ربك فحدث﴾. عند ذاك اعتذرت له فاطمة بشدة كما اعتذرت للصبى.

وكان النبى صلى الله عليه وسلم يتهيأ للخروج إلى غزوة من غزواته، فطلب إلى الصبى أن يخرج معه محاربا، فأخذه الرسول عليه السلام معه. ودخل الصبى المعركة فأصيب بضربة قاتلة أودت بحياته، فغسله الرسول على السلام وكفنه وصلى عليه، ووراءه سبعون ألفا من الملائكة، وأودعه قبره وانصرف.

وأما قصة الجمل والغزالة[1] فهى قصة منظومة،وماتزال تروى شعرا حتى اليوم. وتحكى القصة عن معجزة نطق فيها الجمل والغزالة

(١) قصة الجمل والغزالة ـ المكتبة التجارية، وهى تقع شعرا فى سبع صفحات.

لكى يشكوا للرسول عليه السلام ظلم الإنسان ويطلبا منه الانتصار لهما.

وإذا كانت هذه القصة فى عمومها تعد من قصص الحيوان الرمزى الذى يقوم بوظيفة الكشف عن طبائع الإنسان الخسيسة، وعن غبائه وقلة حيلته فى بعض الأحيان، فإنها هنا فى هذا المجال لاتؤدى هذا الغرض وحده، بل تؤدى غرضا آخر أهم منه، هو إثبات معجزة الرسول عليه السلام، فضلا عن الإشادة بأخلاقة السامية التى حرص على أن ينشرها بين المسلمين. وتبدأ القصة بمدح الرسول عليه السلام فتقول زجلا:

فى أول القول مديحك يانبى استفتاح

يامن تسلم عليك الشمس كل صباح

ما أحلى مديحك وما أخفه ع المداح

وأنا إن مدحت النبى لم كان علىّ جناح

وتانى القول مديحك يانبى مطلوب

وكم من ضيقة تفرجها على المغلوب

ثم يبدأ القاص فى سرد أحداث الحكاية، مشيرا إلى خاتمتها التى تمثل عنصر التصعيد فى حوادثها، فيقول بعد هذا المدح مباشرة:

جت الغزالة لبنها على الثرى مسكوب

ضمنتها ياحبيبى لما أوفت المكتوب

فهذا البيت يشير إلى خاتمة هذه الحادثة كما سنراها، وهى أن النبى عليه السلام قبل أن يكون رهنا لدى صاحب الغزالة فى مقابل أن يفك صاحبها أسرها حتى تذهب لإرضاع أطفالها ثم تعود، ولكن القاص لايلبث أن يترك موضوع الغزالة بعد هذا البيت ليحكى عن قصة الجمل، وكأنه قد التقى بهذه الإشارة عن الغزالة ليوحى للمستمع أنه سيحكى حكاية تربط بين قصة الغزالة وقصة الجمل فى نسيج واحد، ومن ثم فهو يعود فيربط الأبيات الأولى التى قالها فى مدح الرسول عليه السلام بما سيأتى بعد ذلك، فيقول:

من بعد مدح النبى اسمع كلام معدود

منظوم ومنشور جواهر كلها فى عقود

نطق الجمل والغزالة وأسلم أبو مسعود

على إيدين ابـن رامـة صفوة المعبـود

وبهذا يكون القاص قد أكد عملية الربط القصصى بين حادثتين هما حادثة الغزالة وحادثة الجمل، فيقول:

كـان النبى والصحابـة جالسين صفين

متجمعين بابـن رامـة سيـد الكونـين

إلا أتـى لـه جمل يبكى بدمع العين

نطـق وقـال السلام عليك منى يا زين

قال الجمـل للنبـى ما جئت إلا لك

وماجـرى لـى أريـد أن أنبئك وأسالك

يامصطفى الحكاية تنكتب على أوراق

بينى وبين صاحبى ياصفوة الخلاق

قد كنت أيام الصبا يازكى الأخلاق

ولى عزم تحت الحمول أمشى ولاأنساق

وأنا كنت مكروم وأنا له شديد الحيل

ولى عزم تحت الحمول أمشى شبيه الخيل

لما أتانى العيا يا أحمد حملت الويل

بركت وعييت بعد الغندرة والشيل

وكل يوم ييجى صاحبى يشوف حالى

يزيد عليقى ويتوصى بأحمالى

جا صاحبى يوم شافنى كده مسقوم

عيان ولا لى جلد أهم وأقوم

قال ده جمل حاله بحال الشوم

بكره اذبحه واتى بغيره يقوم

أنا سمعت الكلام من صاحبى ياهادى

بكيت على سقم حالى بعد اجتهادى

أمر بذبحى فزاد سقمى وانكادى

وقل عنى عليقى وانقطع زادى

بقيت واقف وأنا فى عذر واستعذار

خايف من الذبح والسكين والجزار

فقلت مالى سوى الهادى يجير الجار

أقصد حماه من قد الحما ينجار

فأنا أتيت قاصد الحمى والفرض

يجيرنى يامجير الناس يوم العرض

قال النبى للجمل ارتاح وحق المفرد

لأخلصك بإذن من السما والأرض

لأخلصك ياجمل من صاحبك وأساه

وأكفيك شره وشر أبيـه اذيته وبـلاه

سـار الجمل والصحابة والنبـى قـدّام

مـن أجل شكوى الجمل والأمر لله

سـار النبـى والصحابة والنبـى قـدام

يرى الصحابة سحابة كاسية النبى بغمام

فعند بيت صاحبه أشار النبى لبلال

أطرق الباب وصحى صاحبه فى الحال

سمعت الجارية نزلت سريع للباب

للجارية شـرح ومعنـى يسمـع لجواب

كان سيدها ضربها كف فوق الخد

قلع لها عين من جهله وهو معتد

نزلت لقت محمد لم مثيله حد

فتح عينها بعد العمى وارتد

رجعت تزغرت وهى فى الحظ فرحانة

فقال لها سيدها منين الفرح جاكى

قالت رأيت نبى بعيون نعسانه

فتح عيونى بقت بالنور مليانه

فقال لها راجل ساحر وسحره فاق

يبقى سَحَرك وجانا فى دجل ونفاق

يبقى سحرك وجانا يطلب الأسرار

أنا انظر مراده وأشوف إيه اللى جابه الدار

نزل يلاقى محمد باهى بالأنوار

وقف وقال: إيه مرادك منى ياسحار

قال النبى: بالعجل قبحت واتعديت

وصرت من أهل بيت الشرك واتعديت

لولا الجمل جا يشكى من عيا حاله

من كتر ما ضربته سقم وضعف حاله

قللت عنه العليق ليش هوّ كان ماله

سمعك تقول أدبحه للبيت أتى وشكا لى

جبته وجيت على طول سيبه كراما لى

تبقى مروءة عظيمة واكراما لى

قـال اليهودى لطـه يامحمد سيـر

هذا الكلام غير صحيح ليس معى تأثير

كيف ما نطق يهـود الصعب والتعسير

وهـو جمـل أخـرس عـادم التفسير

وهـو جمـل أخـرس نطـقه معـدوم

ماله فصاحة وعن رد السؤال معدوم

أنـا إن سمعـته بيتكلم كـلام مفهوم

كنت اعتقه وأصـلى كمـان وأصوم

قال النبى سير بنـا فـى الخلا واسمع

نُطـق الجمل والغزالـة يطـرب المسمع

وهكذا يوجد القاص مجالا فى السياق لكى يؤكد مرة أخرى العلاقة بين قصتى الجمل والغزالة، فهو يزحزح مطلب اليهودى الذى يتحدى فيه النبى فى أن يجعل الجمل ينطق أمامه، فيجعل له البرهان فى معجزة أخرى هى معجزة نطق الغزالة.

ومن هنا يبدأ فى سرد قصة الغزالة:

سـار النبـى والصحابة كلهم أجمع

والأربعـة الأفاضـل حربهـم يقمـع

والأربعـة اللـى اتسموا كل قوم شديد

ساروا بجنب النبى فى النصر مع التأييد

عنـد بيـت مـزرى فـى الخلا بعـيد

مربوطـة بجنبـه غزالـه مقيـدة تقييـد

مربوطة بجنبه غزالة فى أسرها مأسورة

مقيـدة باكيـة العـين محصـورة

طلعت تلاقى محمد عيونه بالنور مغمورة

قالت له أنا بيك وحق الله منصورة

مصطفـى أنصفنـى ياحجـة المنضام

يـاخـاص خـواص الأنبـياء وختـام

بقـى لـى ثـلاثة أيام مأسورة بالتمام

عـن أولادى وهـم فـى صفـة أيتـام

قـال لهـا النبـى عنـك يـزول الشـر

هـو مين صيـادك اللـى جهل واغـتر

قالت أدى ثلاث أيام ماعلى مرّ

داير بيصطاد الغزلان في الفـلا والبر

حين تمت الغزالة قولها الباب دق

فى فتحة بابه رأى حرمه تحب الحق

وهى تقول يامحمد بدك الصدق

اسلمت، قال النبى صدقت وحق الحق

فرّيتى من النار ومن شدة لهاليبها

هى الغزالة لك أم حد جايبها؟

قالت له بعلى ومن أجلك أسيبها

ولو كان بعلى يموتنى من سبايبها

خدها وروح يا خاص خواص النور

لاحسن ده بعلى بان منه أسا وشرور

اليهودى برطلوا بألفين دهب وكسور

إن راح وجابك لهم مقتول مأسور

ماتم قول المرأة لما أقبل الصياد

راكب على مهر غالى للقا معتاد

حتى رأى الهادى محمد صفوة الأجداد

نزل وبعد النزول سلم سلام أجواد

بعد السلام قال لهم ما تطلبوا صار

مين اللى جابكم نحو الحمى والدار

قال له النبى سيب الظبيه بالآكام

اللى الحزن والبين عليها صار

اللى ابتلت بالحزن والدمع منها عام

ومن بكى أولادها كل درجة بعام

وإن تكرمت فيها تقلل الإكرام

وإن حقا تريد تعطين بلا أوهام

قال اليهودى لطه الزين أنت مين

يااللى أتيت للغزالة سند ومعين

قال أنا أحمد وسمانى الإله ياسين

شفيع فى أمتى يوم الحساب ضمنين

قال اليهودى زمان عينى تراعيك

دلوقتى أوريك الحرب منى ليك

وقعت فى أيد من لا نصير ليك

لأحاربك وأحارب من يحاميك

قال النبى فض هذا القبح والعياب

ولا تكن مدعى تندم على اللى فات

سيب لنا الغزالة واترك لنا اللوعات
يرضع ولادها اللى قاسو من اللوعات
قال اليهودى لطه الزين ما جاشى
أنا الغزالة حدايا ما أسيبها شى
قال النبى سيبها واترك الكلام الواشى
يرضع أولادها وترجع على الماشى
قال النبى للغزالة ان ضمنتك ترجعى لى
بالتحقيق ماتهربيش تفضحينى مع الزنديق
ردت عليه بلسان فصيح صديق
ماغير ارضع وارجع بالعجل تحقيق
لما سمع نطقها دنا منها
وحلها بعد ما كان القيد ساجنها
وبعد ما حلها بحقيق بعيد عنها
وقالوا قليل إن رجع لضامنها
قال النبى إن أنت تسلم وحق الحق
قال أصوم وأصلى وأشهد بأنك حق
من بعد هذا استمع للكلام ثابت
وماجرى للغزالة بعدما سابت

راحت لأولادها بعد ما سابت

تلقى بكاهم روى عشب الجبال ثابت

قالوا يا أمنا مين كان لاهيكى

ثلاث أيام واحنا لم نلاقيكى

نشوفك بعيدة عنا نوافيكى

نبكى بحرقة على اللى صابنا فيكى

قالت لهم ارضعوا ما حد يتبعنى

إلا الزمان كادنى والغلب غلبنى

وقعت فى إيد صياد شقى وعنيد

أخذنى معاه فى حبل الذل والتنكيد

فات التهامى لقانى فى بكى وعديد

وقف ضمنى وخلصنى من التقييد

وقف ضمنى وفعل الخير سعى فيه

يابخت من كان للمختار وسعى فيه

يا لله ارضعوا لأجل ما ارجع ورجعوا

ضمانته قبل الصياد ما يقصر فيه

قالوا يا أمنا القول ده ما نرضاه

لبنك علينا حرام وحياة حبيب الله

كيف ترهنى المصطفى عند اليهود واعده

ياخجلتك يوم القيامة بين أيادى الله

كيف ترهنى المصطفى أصيل الجد

عند يهودى عنيد ما يختشيش من حد

كيف ترهنى يا أمنا اللى من النار يضمنّا

هيـا ارجعـى واقربه السلام منـا

رجعت تعـدد وزاد بكـاها حصـر

قال النبى جتينى ليه بالعجل وبان النصر

قـال أبـو يرضعوا يافريـد النصـر

لمـا سمع نطقها الصياد قال الصر

مـن الغزالة وأمـرك للإله سلـم

قال اليهودى أنا لا أسلم ولاأسلم

إلا أن سمعت الجمل ينطق ويتكلم

قـال النبـى خصمك أهـو جالـك

احكى له قصتك وانبيه على حالك

قـال الجمـل للنبـى ماجيت إلا لـك

أنبيك علـى ماجرى لى يازين وأسألك

فلــم لقيــت فــى العالــم مجير ســواك

أنا مستجير بــك يــا أحمد ومــن ملاك

قال اليهــودى حقيــق أسلمــت ياعدنان

وأشهــد أن الكــريم واحــد ديــان

وأشهــد بأنــك محمــد للمجــالس زان

شفــيع لنــا يــوم ينصـــب الميــزان

وإن كان سليمان عطى من ربنا انعام

أنت يا مصطفى للأنبياء ختام

وبهذا تنتهى قصة الجمل والغزالة، وهى قصة محكمة النسج، حيث يراعى فيها التسلسل الدقيق للأحداث من أولها إلى آخرها. وفضلا عن هذا فقد تجاوزت القصة بساطة القص فكسرت التتابع الأفقى بعمق رأسي. وذلك عندما علقت المستمع عند قرب نهاية قصة الجمل، فبدأت قصة أخرى هى قصة الغزالة، يهدف تأكيد شر الشخصية الشريرة وتأكيد الظلم الذى يقع على الضعيف، ثم قلة حيلة الضعيف لو لم تسانده قوة عادلة تضع الأمور فى نصابها، فقد كان من الممكن أن تتابع القصة الأولى قصة الجمل حتى نهايتها بحيث يتحدث الجمل مرة أخرى أمام اليهودى عندما تحدى الرسول عليه السلام قائلا:

أنا إن سمعته يتكلم كلام مفهوم

كنت أعتقه وأصلى كمان وأصوم

ولكن القاص أرجأ الإجابة عن هذا التحدى لكى يجعلها مكثفة أو مضاعفة فتتضاعف المعجزة فى الوقت نفسه، كما يتعمق مفهوم ظلم الإنسان وجبروته، الذى يفسر عدم قبوله الدعوة المحمدية بالمنطق والعقل، فإذا أسقط فى يده لم يجد مفرا من قبولها. والجمل والغزالة حيوانان صحراويان، فالأول رمز للجلد والصبر وقوة التحمل، والثانى رمز للحرية والانطلاق. ولهذا فقد جعل القاص الحيوان الأول يشكو ظلم الإنسان عندما تنكر لخدمته الطويلة له فى صبر وجلد وتحمل، كما جعل الثانى يشكو أسر الإنسان له وحرمانه إياه من حرية الحياة مع أبنائه، وفى كلتا الحالتين لايريد الإنسان إلا أن يشبع بطنه من لحم الحيوانين.

وبهذا تكون القصة المؤلفة قد حققت غرضها فى تأكيد المعجزات النبوية. وبث القيم الأخلاقية، وكشف طبائع الإنسان الخسيسة.

وإذا كانت مهمة الدعوة المحمدية هى إعادة النظام إلى الحياة وإلغاء فوضويتها من خلال تطبيق أسس الإسلام العادلة، فقد انتهت القصة بتحرير المظلوم، وفك قيد الأسير، وخضوع الظالم للنظام الدينى العادل.

(٨)

وإذا كانت القصص السابقة تركز حول معجزات الرسول عليه السلام، إما لغرض أخلاقى أو من أجل تأكيد المعجزات فى حد ذاتها، فهناك اتجاه آخر فى القصص المتأثر بالسيرة النبوية، ينحو إلى

ينتزع حدثا من السيرة ويحيك حوله قصة، لا ليكون التأكيد فيها على المعجزة، وإن وجدت، بل لتأكيد مكانة على بن أبى طالب وزوجته بنت الرسول عليه السلام، من نفس الرسول ومن الإسلام. ولدينا نموذجان مدونان لمثل هذا القصص، هما قصة معاذ بن جبل. وقصة على فى حرب تبوك.

أما قصة معاذ بن جبل، فهى تدور حول الخبر الذى ورد فى سيرة ابن هشام على النحو التالى: «قال ابن اسحق: حدثنى عبد الله ابن أبى بكر أنه حدث أن الرسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذ بن جبل مع قوم جاءوا إليه من اليمن يطلبون الدخول فى دينه، ليفقه الناس فى الدين ويعلمهم القرآن، وقال له: «يسر ولاتعسر، وبشر ولاتنفر، وإنك ستقدم على قوم من أهل الكتاب يسألونك: مامفتاح الجنة؟ فقل: شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له» .[1]

هذا الخبر اتخذت منه القصة نواة لأحداثها وصاغته على النحو التالى: «حكى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان جالسا فى خيمة، إذ دخل عليه عشر من أكابر اليمن، فقالوا: السلام عليك يا محمد: فقال السلام على من اتبع الهدى، من أنتم؟ فقالوا: يا رسول الله نحو من أكابر اليمن، آمنا بك قبل أن نراك وقد جئناك. فأخذهم إلى بيته، وكانت ليلة عائشة رضى الله عنها، فأمر لهم بزاد فأكلوا، وبات النبى صلى الله عليه وسلم راكعا ساجدا وهو متفكر فى أمرهم، إذ هبط عليه جبريل وقال: يامحمد ربك يقرئك السلام ويقول لك أرسل معاذ بن جبل إلى اليمانيين، وأذن بلال أذان

---

(١) السيرة جـ ٣ ص ١٤٨.

الصباح، وصلى النبى بأصحابه، وأقبل يدعو المسلمين، فلما فرغ من دعائه قال: يا معشر الناس، إن أخى جبريل أتانى وأمرنى أن أرسل إلى اليمانيين معاذ بن جبل. قالوا: نحن طائعون، فعند ذلك نادى النبى لمعاذ، فقال لبيك يارسول الله. فقال: امض إلى منزلك وجهز نفسك للسفر، فإنى أريد أن أوجهك مع أهل اليمن لتكون أنت المتولى عليهم، وتعلمهم قواعد الدين، فقال معاذ: السمع والطاعة لك يا رسول الله «ثم تمضى القصة فتخلق مشاهد حوارية بين معاذ بن جبل وأمه التى تلومه على ترك الرسول عليه السلام، ثم بينه وبين أهل اليمن عندما يصل إليهم، مستخدمة الشعر الغنائى بين فصول هذه المشاهد.

و «أقام معاذ رضى الله عنه فى ولايته باليمن سبع سنين، فلما كان بعض الليالى، جلس فى المحراب بعد أن فرغ من صلاته وتعليمه للناس وجعل يسبح الله تعالى، فأخذته سنة من النوم، فأتاه هاتف وقال له: يامعاذ، أنت غافل والله ليس بغافل، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد فارق الدنيا، فانتبه معاذ من نومه مرعوبا، ولعن إبليس، وجدد وضوءا آخر، ورجع إلى صلاته، واتخذ من الليل جانبا، فغلب عليه النوم فنام، فأتاه الهاتف ثانيا، وقال يامعاذ، إن الرسول صلى الله عليه وسلم فارق الدنيا، ماهذا الرقاد؟ انتبه! قال ابن عباس: فانتبه معاذ من نومه مكروبا وهو يقول: لاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم. ثم جلس فى المحراب ينظر ويبدأ الصلاة إذ سمع هاتفا يسمع كلامه ويرى شخصه وهو يقول: يامعاذ مضت

ثلاثة أيام من حين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم، يامعاذ، ما أنا بشيطان ولكن ملك من الملائكة».

وعندئذ تأكد معاذ من حقيقة الرؤيا، وقام وودع الناس وهو يبكى وينتحب، وقفل راجعا إلى المدينة. وكان أول من قابله فيها أمه التى كانت تبكى لفراق الرسول عليه السلام، وفراق ابنها الذى لم يدرك وفاته، وقد كان السؤال الذى يلح على معاذ بن جبل هو: كيف مات رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولهذا فقد دخل على أبى بكر ليحكى له كيف استقبل الرسول عليه السلام الموت، وكيف استقبل المسلمون موته، ولكن أبا بكر الذى كان غارقا فى دموعه لم يتمكن من أن يحكى له تفاصيل الحادث، وأحاله إلى عمر بن الخطاب، ثم أحاله عمر إلى عثمان الذى أحاله بدوره إلى على بن أبى طالب.

وأخذ على بن أبى طالب يحكى له تفاصيل الحادث، ابتداء من اللحظة التى أخبر فيها الرسول عليه السلام عن طريق جبريل بأن ملك الموت قد أتى ليقبض روحه. «ودخل (جبريل) على النبى صلى الله عليه وسلم وهو يبكى فقال: ما يبكيك يا أخى جبريل؟ فقال يا محمد، وكيف لا أبكى وملك الموت واقف بالباب، وهاهو يستأذنك فى الدخول. فعند ذلك بكى النبى، فقال له ملك الموت: لا تبك يا محمد، والذى بعثك بالحق بشيرا ونذيرا وسراجا منيرا، إنى لأرفق بك .. فعند ذلك قال النبى: «يا أخى عزرائيل لا تستعجل على حتى أودع أصحابى وأحبابى وانظر إلى قرة عينى أم المسلمين

فاطمة الزهراء والحسن والحسين». فسمح عزرائيل له بذلك، فدخل النبى عليه السلام على فاطمة وقال لها: «يافاطمة، إذا كان يوم القيامة يحشر الناس حفاة عراة، وتكونى أنت فى هودج من نور، فلا تزالى عليها إلى أن تقرعى باب الجنة، ويكون جبريل آخذ بزمام الناقة وهو ينادى: ياجميع الخلائق، يا أهل الموقف، غضوا أبصاركم ونكسوا رؤوسكم، فإن فاطمة الزهراء بنت محمد صلى الله عليه وسلام جائزة إلى الجنة». ثم أخبرها بعد ذلك أن عزرائيل جاءه ليقبض روحه. وتستطرد القصة فتحكى عن اجتماع النبى عليه السلام بالمسلمين وصلاته بهم الصلاة الأخيرة. ثم تحكى كيف أن عكاشة بن بلال قام بعد الصلاة وذكر الرسول عليه السلام بأن ضربه مرة بقضيب فى غزوة بدر. ولم يعرف حتى هذه اللحظة سبب ضربه إياه، فأصر النبى أن يقوم ويقتص لنفسه منه قبل أن يقبض الله روحه. ولكن عكاشة أصر على ضربه وهو عارى الظهر، عندئذ خلع النبى ملابسه حتى يضربه على ظهره كما ضربه من قبل، وعندئذ قام عكاشة وقبل النبى وهو يبكى ويقول: «ما عاش من يقتص منك يارسول الله، ولكنى سمعتك تقول ما من أنف يشم رائحة جسمى إلا حرمه الله على النار».

وتنتهى القصة بمشهد درامى يحضره الصحابة والمقربون من الرسول عليه السلام وهم يشهدون موته.

(٩)

على أنه لا ينبغى علينا أن نترك الحديث عن القصص المدون المتأثر بالسيرة النبوية قبل أن نشير إلى أكثر موضوعات السيرة إثارة

لخيال الرواة، ونعنى بذلك إسراء الرسول عليه السلام ومعراجه. وقد تنوعت النصوص حول هذا الموضوع وتعددت، وانتقلت من الشرق إلى الغرب، إلى درجة أنها أصبحت جديرة بدراسة مستقلة.

وقد كان من الطبيعى أن يثير موضوع الإسراء والمعرج الخيال الشعبى فى أن يتصور دقائق رحلة الرسول عليه السلام من مكة إلى القدس، ثم من القدس صاعدا إلى السماوات العلى، وهى التفاصيل التى لم ترد فى القرآن الكريم. على أن هذا لا يعنى أن قصص الإسراء والمعراج قد انتشر على هذا النحو فى حياة الرسول عليه السلام، أو فى السنوات التى تلت موته، ولكن رواجه كان فى زمن متأخر. وطوال هذه العصور انشغل الإنسان بموضوعات تخص العالم الآخر وذكرها له الدين، مثل الجنة والنار، وسدرة المنتهى، والعرش. والسماوات السبع. ولهذا ليس غريبا أن يجد الخيال الجمعى فى قصة الإسراء والمعراج مجالا فسيحا يصور من خلاله كل هذه الجوانب فى العالم السماوى.

ولا يمكننا الآن أن نقدم رواية كاملة لقصة الاسراء والمعراج، فإن ذلك يستغرق حيزا كبيرا، ولكننا نكتفى بأن نأتى ببعض النصوص التى تبين كيف تصور الخيال الشعبى العالم الآخر بأبعاده المختلفة. وهذه المقتطفات تأتى بها من مخطوط من مخطوطات برلين،[1] ومن الطبيعى أنها وردت فى غيره من المدونات. ويذكر فى أول هذا المخطوط أنه من تأليف الكسائى، ولا ندرى ما إذا كان هو الكسائى النحوى المعروف أم غيره.

---

(١) مخطوط برلين Mo OPRH.H 436

وتبدأ القصة بأن فاطمة ابنة الرسول عليه السلام سمعت طرقا على الباب، فلما فتحت «رأت شيخا مهابا وعليه من الحلى والحلل. وله جناحان وقد سد بهما المشرق والمغرب. وعلى رأسه تاج مرصع بالدرر والجواهر، ومكتوب على جبينه لا إله إلا الله محمد رسول الله. فرجعت فاطمة الزهراء إلى أبيها وقالت: يا أبتا، إن فى الباب شخصا قد أهالنى وأفزعنى ما رأيت مثله أبدا، وقال أريد محمدا. قال: فخرج إليه سيد الخلق وحبيب الحق، فلما رآه جبرائيل قال: السلام عليك يامحمد. قال النبى صلى الله عليه وسلم وعليك السلام يا أخى جبرائيل. أمر حدث أو وحى نزل أو وعد حضر؟ قال جبرائيل: «يا محمد قم والبس ثيابك وسكن روعك، فإنك تريد أن تناجى فى هذه الليلة من لاتأخذه سنة ولانوم» ثم تصف القصة البراق على نحو ما وصفته (سيرة ابن هشام)، مع بعض الإضافات، فعندما تساءلت البراق قائلة «قد ركبنى آدم صفوة الله وإبراهيم خليل الله، فمن هذا الذى هو أكرم منهما؟ أجابها جبريل قائلا: هذا محمد حبيب الله ورسول رب العالمين، وأفضل من فى السماوات والأرضين، وكل الخلايق يرجون شفاعته يوم القيامة. الجنة عن يمينه والنار عن شماله، فمن صدقه دخل الجنة، ومن كذبه دخل النار. فقالت البراق: قل لصاحب الوجه الأنور، والجبين الأزهر، والحوض الكوثر، والشفاعة الكبرى، أن يدخلنى الجنة بشفاعته حتى أركبه ظهرى، ويكون يوم القيامة فخرى وذخرى. فقال النبى: يا براق، أنت فى شفاعتى ومعى فى الجنة».

ثم ركبها الرسول صلى الله عليه وسلم وطارت به، وتحكى القصة على لسانه عليه السلام بعد ذلك فتقول: «فبينما أنا ساير وإذا أنا بمنادى ينادى قف يامحمد قليلا حتى أكلمك كلمتين، فإنى أنصح البرية لك ولأمتك. فسرت ولم ألتفت، وكان ذلك توفيقا من الله تعالى» وتكرر هذا المشهد مرة أخرى، ثم إذا بامرأة نافشة شعرها، فطلبت منه أن يقف ولم يفعل، فسأل عليه السلام جبريل قائلا: «ألاتسمع وألا ترى ما أرى؟ قال: بلى يا محمد، سر فسوف يأتيك تأويل ذلك. ثم سارت البراق حتى علت جبال الطور وأرض فلسطين، فقال لى جبرائيل: يامحمد انزل وصل هنا ركعتين. فقلت ما هو ذا الموضع؟ قال: هذا الموضع الذى كلم الله به موسى بن عمران، ثم سرت قليلا، فقال جبرائيل: انزل وصل هنا ركعتين فقلت يا أخى جبريل: لم أمرتنى بالصلاة ها هنا؟ فقال: ها هنا ولد أخوك عيسى ابن مريم ثم ركبت وسارت البراق، فقال ياجبرائيل: من الهاتف الذى صاح عن يمينى؟ قال: يامحمد، ذلك داعى اليهود، فلو أجبته لتهودت بعض أمتك. وأما الهاتف الآخر الذى صاح عن شمالك فذلك داعى النصارى، فلو أجبته لتنصرت بعض أمتك، وأما المرأة التى رأيتها فهى الدنيا، فلو أجبتها لكانت أمتك اختارك الدنيا على الأخرى».

ثم تصف القصة المعراج فتقول على لسان الرسول عليه السلام كذلك «فنظرت إلى المعراج فإذا أصله صخرة بيت المقدس، ورأسه ملتصق بالسماء الدنيا من حسنه وجماله وإذا مراقية مختلقة الألوان مرقاة من ياقوت ومرقاة من لؤلؤ ومرقاة من الزبرجد ومرقاة من الذهب

الأحمر ومرقاة من النسك الأذفر، فأخذ جبريل بيدى وجعلنى على مرقاة من مراقى المعراج، وقبل ما بين عينى، وضمنى إلى صدره، وقال لى أكرم الخلق على الله، سر معى صلوت الله عليك وسلامه، ثم كنفنى بجناحه، وعرج بى حتى صرنا فى الهوا، فخار بصرى من مقامات المتعبدين ومواقف المجتهدين» .

ثم تستطرد القصة فتصف عوالم السماء. وتبدأ بالسماء الأولى التى يصفها الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: ثم ارتقينا إلى السماء الدنيا فاستفتح لى بابها، فقالوا: من معك ياجبريل؟ قال: معى محمد حبيب الله، فقالوا: مرحبا بك وبمن معك. ثم فتح الباب فنظرت إلى خازن السماء الدنيا وإذا هو عجيب الخلقة، يقال له إسماعيل، وهو جالس على كرسى من نور وحوله سبعون ألف ملك مثله، وبيد كل واحد حربة لامعة، وهم يسبحون الله تعالى، وإذا عصى واحد من أهل الأرض ينادون: عصى فلان بن فلان، فيغضب الله والملائكة لغضبه، وإذا استغفر الله وتاب سمعت الملائكة استغفاره وتوبته فينادون أن الله قد رضى على فلان بن فلان. وإذا أنا بملائكة بأيديهم الحراب، والملائكة يسلمون علىّ ويدعون لأمتى ثم تقدمت أمامى وإذا أنا بملك نصفه من ثلج ونصفه من نار لا الثلج يطفى النار ولا النار تطفى الثلج، وإذا له ألف ألف رأس، فى كل رأس ألف ألف فم، وفى كل فم ألف ألف لسان، يسبح لله تعالى بألف ألف لغة، كل لغة لا تشبه الأخرى، وهو ينادى: اللهم يا من ألف بين الثلج والنار، ألف بين قلوب عبادك المؤمنين، فتقول الملائكة «آمين» .

وتستمر القصة على هذا النحو من الوصف الخيالى المثير حتى يلتقى الرسول صلى الله عليه وسلم بعزرائيل قابض الأرواح، فيجدها الراوى فرصة لأن يسأل السؤال الملح، وهو كيف يقبض عزرائيل وحده أرواح الناس جميعا. يقول الراوى على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم: «وإذا أنا بملك عظيم الخلقة، جالس على كرسى من نور، وعن يمينه لوح وعن يساره شجرة. وهو تارة يحد النظر فى اللوح وتارة فى الشجرة. وحوله ملائكة غلاظ شداد بعدد التراب وهم يسارعون إلى أمره ونهيه، فلما رأيته ارتجف قلبى وطار لبى، فقال جبريل: يا محمد لا تفزع منه، أتدرى من هذا؟ قلت: لا، قال: يامحمد هذا هادم اللذات، ومفرق الجماعات، ومخرب الدور، ومعمر القبور، هذا الملك الموت هو ومالك خازن النار، ملكان فظان غليظان، لا يضحكان إلى يوم القيامة. أدن منه وسلم عليه. فدنوت منه وسلمت عليه فلم يرد على السلام. فقال له جبريل: ألاترد السلام على سيد الخلق وحبيب الحق محمد حبيب الله، فلما سمع عزرائيل كلام جبرايل وثب قائما على قدميه واعتذر منى وهنأنى بالكرامة من الله تعالى قال: أبشر يا محمد فإن الخير فيك وفى أمتك إلى يوم القيامة، ثم قال النبى صلى الله عليه وسلم يا أخى عزرائيل: كيف تقبض الأرواح وأنت فى مكانك؟ قال: اعلم يامحمد أن الله أيدنى بخمسمائة من الملائكة، فإذا بلغ العبد أجله واستوفى رزقه، أرسلت إليه أربعين ملكا يعالجون روحه من العروق والعصب واللحم، ويقبضون روحه من رؤوس الأنامل، وينقلونها إلى الركب ويريحون الميت ساعة. ثم ينقلونها إلى الحلقوم فأتناولها

وأسلها كالشعرة من العجين، وأقبضها بحربتى هذه.. قلت: وكيف تعرف إذا حضر أجل العبد؟ قال: يا محمد، ما من عبد ولا أمة إلا وله فى السماء بابان، باب ينزل منه رزقه وباب يصعد منه وهذه الشجرة التى عن شمالى كل ورقة مكتوب عليها اسم صاحبها، حتى إذا قرب أجل العبد اصفرت الورقة التى عليها اسمه فتسقط على الباب الذى نزل منه رزقه، ويسود اسمه فى اللوح المحفوظ، فأعلم أنه مقبوض، فانظر إليه نظرة فيضعف جسده ويقع فى فراشه مريضا، فأرسل إليه من عند الله أربعين ملكا يعالجون روحه، ويهبط إلى العبد ملكان من السماء فيقف الواحد عن يمينه والآخر عن شماله، فينادى الملك الموكل بعمله: أيها العبد عظم الله أجرك فى مصيبتك، فقد طويت صحيفة عملك، فلا يصعد لك عمل إلى يوم القيامة، يعنى لا من حسنة ولا من سيئة تنقص، وينادى الملك الموكل برزقه: أيها العبد عظم الله أجرك فى نفسك،فقد طويت صحيفة رزقك فلا ينزل لك رزق إلى يوم القيامة. فعند ذلك يشخص بصره إلى السماء فتصفر الورقة لذلك، فإذا نظر إليها بكى، وإذا بكى سقطت الورقة وأغلق البابان».

ثم يقابل الرسول عليه السلام الأنبياء فى طريقه إلى السماوات العلا، ولم يبق بعد ذلك إلا سدرة المنتهى، فيقول: «ولم أزل سائرا حتى اخترقت سبعين ألف حجاب من الاستبرق، وسبعين ألف حجاب من السندس الأخضر، وسبعين ألف حجاب من الضياء، ثم انتهيت إلى حجاب الدخان، ثم إلى حجاب الثلج، ثم إلى حجاب البرد، ثم إلى حجاب الجبروت، ثم إلى حجاب الملكوت، ثم إلى

حجاب الجلال، ثم إلى حجاب الجمال، ثم الى حجاب القدرة، ثم إلى حجاب الهباء، ثم إلى حجاب البقاء، ثم إلى حجاب السلطان، ثم إلى حجاب الوحدانية، ثم إلى حجاب العظمة، وإذا النداء من قبل الله ياملائكى ارفعوا الحجب التى بينى وبين حبيبى محمد صلى الله عليه وسلم.

ونكتفى بهذا القدر من قصة المعراج التى كثرت نصوصها وكان لها تأثيراها فى «رسالة الغفران» لأبى العلاء المعرى، وكذلك فى رسالة «التوابع والزوابع» لابن شهيد فلما وصل كل هذا التراث إلى الغرب أثر بدون شك فى ملحمة «دانتى» الخالدة «الكوميديا الإلهية» ، على نحو ما وضحه دارسو الأدب المقارن.

(١٠)

ثم نأتى فى نهاية المطاف إلى النص الذى يروى اليوم فى الاحتفال بالمولد النبوى وفى غيره من الاحتفالات الدينية، ويختلف هذا النص عن النصوص المدونة التى سبقت الإشارة إليها، مما يدفعنا إلى القول بأن الرواة اعتمدوا فى هذه الرواية على خيالهم أكثر من اعتمادهم على النص الأصلى للسيرة، أو على النصوص المدونة الأخرى، إذ لم تكن الأحداث التى روتها السيرة وألفها الناس هى التى تثير مشاعر الجماعة، بل هى الإضافات التى تنبع من وحى مشاعرهم، وتصور لهم كيف احتفل الكون بأسره بميلاد الرسول عليه السلام، منذ أن كان جنينا فى بطن أمه إلى أن خرج إلى الوجود.

وتبدأ السيرة المروية بذكر نسب الرسول عليه السلام كما هو الحال فى السيرة الأصلية، وتتوقف عند حادث حفر عبد المطلب لبئر زمزم، ثم حادث خلاص عبد الله والد الرسول عليه السلام من مأزق تقديمه ضحية للآلهة، حتى تصل إلى حمل آمنة بنت وهب فى الرسول عليه السلام. ولننظر كيف صور الراوى احتفال الكون بأسره بهذا الحدث الجليل.

«وفى أول ليلة من ليالى حمله صلى الله عليه وسلم أغلقت أبواب الجحيم وفتحت أبواب الجنة الرضوانية، واطلع الحى القيوم وتجلى برحمته ورضوانه التجلى العام، واهتز العرش طربا، ومال الكرسى عجبا، وانتشرت الرايات الربانية، وتلألأت الكائنات بالأنوار، وتنكست على رؤوسها الأصنام، ونطقت دواب قريش بالمقالات العربية، وقالت حمل برسول الله صلى الله عليه وسلم ورب الكعبة، فهو إمام الدنيا وسراج الأنام، وفرت وحوش المغارب بالبشائر القولية، وبشرت حيتان البحر بعضها بعضا بظهور مصباح الظلام، ونادى لسان حال الكائنات جاءنا اليسر بعد الشدائد العسرية».

ولا يقتصر الاحتفال على هذه الظواهر، بل إن الأنبياء جميعا بلغوا بهذا الحدث الجليل وظهروا للمشاركة فيه. وإذا كان الحمل قد دام تسعة شهور، فإن الأنبياء ظهروا على التوالى، ابتداء من آدم حتى عيسى، كل واحد منهم فى شهر، وكان كل نبى يبشرها بما اشتهر به أو عرف عنه، فإذا كان آدم قد أذنب فهو يبشرها بشفيع المذنبين، وإذا ارتبط نوح بالسفينة فهو يبشرها بسفينة العلوم اللدنية، كما يبشرها الخليل إبراهيم بأنها حملت برسول دين الحنيفية، وإذا

كان إسماعيل أبا العرب فهو يبشرها بأنها حملت بأفضل من نطق بالعربية، وإذا كان الحديد لان لداود فإنه يبشرها بأنها حملت بمن كانت الجوامد في يده لينة طرية. وعلى هذا النحو يبشرها موسى بأنها حملت بطور التجليات الإلهية، كما يبشرها عيسى الذى عرف بطهره وتبتله بأنها حملت بأفضل من حج وصلى وصام، وتهدف الرواية بطبيعة الحال إلى أن تشير إلى أن محمدا عليه السلام سيجئ إلى الدنيا وهو يحمل فضائل الأنبياء جميعهم، كما يحمل كل ما منحهم الله تعالى من قدرات.

ثم يحين وقت الولادة. وهدا المقام يليق بحضور النساء الطاهرات بالإضافة إلى حوريات الجنة، كما يحضره جبريل مع نفر من الملائكة. فإذا اجتمع كل هؤلاء وحانت لحظة الميلاد، تدلت الكواكب وأضئ الكون.

«واشتد بأمه الطلق بلا وجع ولا أسقام» وكانت السيدة فى منزلها فدخلت عليها النسوة الحوريات ومعهن آسية امرأة فرعون، ومريم بنت عمران، فبدأنها بالتحية والسلام، وأقبلت حواء فى جماعة، وجاءت سارة الخليلية، وهن يهنئنها بأحسن تهنئة. وفتحت أبواب السماء ونزلت الملائكة الروحانية، وأقبل الأمين جبريل فى كوكبة من الملائكة وبيده ثلاثة أعلام، ودقت طبول الأفراح فى السموات والأرض، وعبقت روائح الطيب بين العوالم الجبروتية، وتعطر الملأ الأعلى بعنبر لحظات أوقاته العظام».

«ولما بدا من بطن أمه كالشمس البهية، سقط على يد أم عبد الرحمن بن عوف، أحد البررة الكرام، فسجد لمولاه على الأرض، وأومأ بطرفه إلى السماء العلية، ثم عطس فقال الحمد لله رب

العالمين، بفصيح العربية، فقالت له الملائكة يرحمك ربك ياخير الأنام، ثم غشته سحابة من النور فأخذته الملائكة فغيبته عن أمه ساعة زمانية، وطافوا به جميع الكائنات، فعرفه أهل السموات والأرض، وكل منهم فى محبته هام، ثم ردته الملائكة إلى أمه وهو ملفوف فى ثياب خضر سندسية، وملك يقول: ياعز الدنيا وياشرف الآخرة، من قال بمقالتك، وشهد شهادتك، حشر تحت لوائك يوم الزحام».

وبهذا يكون الكون كله قد احتفل بالرسول عليه السلام منذ أول يوم حملت فيه أمه إلى بعد أن خرج من بطنها إلى الدنيا.

وتنازعت الظواهر الكونية رضاعته، فقالت الملائكة: ربنا مرنا أن نحمله إلى السموات ونقوم بتربيته حق القيام. وقال الغمام: ربنا مرنا أن نحمله معنا إلى جوانب الأرض الشرقية والغربية. وقالت الوحوش: ربنا مرنا أن نحمله إلى أوكارنا. وقالت الطيور، ربنا مرنا أن نحمله إلى أعشاشنا ونلتزم بكفالته حق الالتزام. فخرج النداء بلسان حال القدرة الإلهية: معاشر الخلائق، قد جعله الله رضيعا لحليمة، فكان لها بذلك الحظ الأوفر والاعتناء».

وربما كان هذا هو الجزء الأكبر من السيرة الذى لونه الخيال الشعبى بتصورات فريدة. وتستمر السيرة بعد ذلك مستغلة كل ماروى فى النص الأصلى من أخبار معجزة، سواء فى أثناء إقامته عند حليمة أو فى أثناء رحلاته مع عمه أبى طالب، حتى زواجه من خديجة، ونزول عليه الوحى عليه بعد ذلك. ولاتخلو الرواية من جزء من قصة الإسراء والمعراج التى سبقت الإشارة إليها. ولا تسرف الرواية بعد ذلك فى حكاية ضراع قريش مع الرسول عليه السلام ومن معه من المؤمنين، كما لا تذكر مغازيه. ذلك أن هذا الجزء

التاريخي لا يهمها بقدر ما يهمها وجود الرسول عليه السلام المعجز.

هذه هي الرواية الشعبية للسيرة النبوية. ومن المتفق عليه أنها لم تكتمل على هذا النحو إلا فى عصور متأخرة نسبيا. ولكن روايتها أصبحت بعد ذلك جزءا من حياة الشعوب الإسلامية. وتكثر هذه الروايات بصفة خاصة فى مصر. وقد رأى بعض علماء مصر منذ زمن أن هذه الروايات قد «حشيت بقصص ضعيفة السند، لا تصور المعروف من مولد الرسول وحياته في صورته الصحيحة»[1] ومن ثم فقد دعا وزير الأوقاف محمد نجيب الغرابلى فى عام ١٣٥٣هـ أهل العلم إلى وضع صيغة جديدة للمولد، يراعى فيها تحرى الأخبار الصحيحة، وقد قوبلت دعوة وزير الأوقاف بالترحيب من الهيئات العلمية والأدبية. ولم يعارضه من رجال الأدب والرأى سوى الدكتور طه حسين، قال له فى رأيه الذى نشره في جريدة الوادى فى عدد أول أغسطس سنة ١٩٣٤، ضمن ما قال: «وأى بأس على المسلمين فى أن تتحدث إليهم قصص بهذه الأحاديث الحلوة العذاب فتنبئهم بأن أمم الطير والوحش كانت تختصم بعد مولد النبى، كلها يريد أن يكفله، ولكنها ردت عن هذا لأن القضاء سبق بأن رضاع النبى سيكون إلى حليمة السعدية؟ وأى بأس على المسلمين أن الجن والإنس والحيوان والنجوم تباشرت بمولد النبى، وأن الشجر أورق لمولده، وأن الروض ازدهى لمقدمه، وأن السماء دنت من الأرض حين مس الأرض جسمه الكريم؟ لم تصح الأحاديث بشئ من هذا، ولكن الناس يحبون أن يسمعوا هذا ويرون فى التحدث به

(١) زكي مبارك: المدائح النبوية ـ دار الكتاب العربى ص ٢٥٠.

والاستماع إليه تمجيدا للنبى الكريم لا بأس به ولا جناح فيه. وأى بأس على المسلمين فى أن يسمعوا أن نفرا من الملائكة أقبلوا إلى النبى وهو طفل يلعب فأضجعوه وشقوا عن قلبه وغسلوه حتى طهروه ثم ردوه كما كان، وأقاموه كأن لم يصبه مكروه؟ لم يصح الحديث بهذا ولكن المسلمين يتحدثون به ويستمعون له منذ أكثر من اثنى عشر قرنا، لم يفسد لذلك ذوقهم ولم يضعف إيمانهم.. إن من فاحش الخطأ أن يضيق على الجماهير حتى فى القصص البرئ، وإن من فساد الذوق أن لايباح للجماعات إلا الحق الذى لا حظ للخيال فيه. إن من سوء العناية بالدين أن يكف الخيال عن تأييد الدين[1]».

وهكذا ستظل السيرة النبوية العطرة خالدة فى قلوب الشعب الإسلامى. والشعب الإسلامى لا يكف عن التعبير عن علاقته الروحية بها فى الاحتفالات الدينية المناسبة لذلك. وإذا كانت السيرة قد ثبتت القيم العليا للمثال الإنسانى الأعلى، الرسول عليه الصلاة والسلام، وهى تلك القيم التى جعلت الناس يلتفون من حوله فى شدة فى حياته وحول سيرته العطرة بعد مماته، فإن النماذج البطولية التى أحياها العقل العربى فى قصصه البطولى الذى كان يروى فى الظروف التاريخية التالية لذلك، كانت تحاول جاهدة الاقتراب من هذه القيم المثالية التى تحلّى بها الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام.

ولاغرابة فى هذا إذ كانت هذه الشخوص تجسيدا للرغبة الملحة فى نفوس المسلمين وعلى الامتداد التاريخى فى الحفاظ على الكيان القوى للدين الإسلامى والأمة الإسلامية على النحو ماسنرى فيما بعد..

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٥١ ـ ٢٥٢.

الفصل الثانى

الذاكرة التاريخية
وبطولة على بن أبى طالب

في جمادى الأولى سنة ثمان هجرية اشتبك المسلمون لأول مرة مع الروم فى معركة مؤتة. وفى هذه المعركة هزم جيش المسلمين وقتل الثلاثة الذين كانوا قد عينهم النبى صلى الله عليه وسلم على الجيش، وهم: زيد بن حارثة، وجعفر بن أبى طالب، وعبد الله بن رواحة»[1].

والغزوة الثانية التى قام بها المسلمون ضد الروم هى غزوة تبوك. ويحكى ابن هشام فى السيرة كما يحكى الطبرى فى تاريخه أن النبى صلى الله عليه وسلم أقام بالمدينة ما بين ذى الحجة إلى رجب سنة تسع هجرية، ثم أمر الناس بالتهيؤ لغزو الروم. وبعد أن حث الناس على المسير والأغنياء على النفقة، توجه إلى على بن أبى طالب وخلفه على أهله «وأمره بالإقامة فيهم، فأرجف به المنافقون وقالوا: ما خلفه إلا استثقالا وتخففا منه. فلما قال ذلك المنافقون أخذ على رضوان الله عليه سلاحه، ثم خرج حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نازل بالجرف فقال: يانبى الله، زعم المنافقون أنك إنما خلفتنى لأنك استثقلتنى وتخففت منى. فقال: كذبوا، ولكننى خلفتك لما تركت ورائى. فارجع فاخلفنى فى أهلى وأهلك. أفلا ترضى ياعلى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى،

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وزميليه، ط ٣، جـ ٢ ص ٣٧٣

إلا أنه لا نبى بعدى. فرجع إلى المدينة، ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى سفره»(١).

وتستمر السيرة فتحكى كيف عارض المنافقون النبى ، وكيف أن النبى سار بجيشه فى الصحارى حتى وصل إلى تبوك، «ولما انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى تبوك أتاه يحنة بن رؤبة صاحب أيلة فصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعطاه الجزية، وأتاه أهل جرباء وأذرح فأعطوه الجزية»(٢). وتمضى السيرة فتقول «فأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبوك بضع عشرة ليلة ولم يجاوزها، ثم انصرف قافلا إلى المدينة(٣)». وبهذا تنتهى غزوة المسلمين لتبوك كما ترويها السيرة وكتب التاريخ.

وقد كان لهذه الغزوة فيما بعد صدى بعيد فى النفوس، واهتم بها الشعب اهتماما كبيرا ظهر أثره فيما ألف من قصص شعبية ـ شعرية ونثرية ـ عن هذه الغزوة. وتضم مخطوطات جامعة برلين ـ وهى الآن موزعة بين جامعات ألمانيا ـ خمس مخطوطات بين كاملة ومنقوصة، تحكى قصة هذه الغزوة بطريقة أو بأخرى. وهى ثروة أدبية شعبية لا يمكن إنكار قيمتها.

ولا بد أن نقف الآن وقفة ملية عند هذه المخطوطات، نصفها ونقارن بينها. ويتضمن فهرس المخطوطات العربية ببرلين لمؤلفه «ألوارد Alwardt» أرقام هذه المخطوطات، وهى على النحو التالى:

(١) نفسه، جـ ٢ ص ٥١٦ ـ ٥١٩.
(٢) نفسه ص ٥٢٥.
(٣) نفسه ص ٥٢٧.
وانظر كذلك تاريخ الطبرى، ط ليدن، جـ ١، ص ١٦٩٦.

(أ) ألوارد: الجزء التاسع ص ١٨٢ رقم ٩٦٢٧، وسنشير إلى هذا المخطوط بالرمز (أ).

(ب) ألوارد: الجزء الثامن ص ٢٢ رقم ٨٩٩٠، وسنشير إلى هذا المخطوط بالرمز (ب).

(جـ) ألوارد: الجزء الثامن ص ٦٧ رقم ٩١٠٥، وسنشير إلى هذا المخطوط بالرمز (جـ).

(د) ألوارد: الجزء الثامن ص ١٤٠ رقم ٩١٥٩، وسنشير إلى هذا المخطوط بالرمز (د).

(هـ) ألوارد: الجزء التاسع ص ٢٢٧ رقم ٨١٧٩، وسنشير إلى هذا المخطوط بالرمز (هـ)[1].

والى جانب هذه المخطوطات العربية عثر كذلك على مخطوط يتضمن هذه القصة بلغة السواحيلية،وسنرمز لهذا المخطوط بالرمز (و)[2].

---

(١) هذه المخطوطات قد نقلت إلى جامعة توبنجن بألمانيا أثناء الحرب العالمية الثانية، ورموزها بهذه المكتبة على الترتيب الذى ذكرناها به هى:

من ص ١٤٩ و إلى ص ١٦٧	1- Berlin Pelermann 11 495
من ص ٤٥ ظ إلى ص ٧٥ و.	2- Berlin Pelermann 11 460
من ص ٢٠ و إلى ص ٣٧ ظ.	3- Berlin Pelermann 1 259
من ص ٤١٤ و إلى ص ٤٢١ ظ.	4- Berlin Pelermann 11 614
من ص ٧٢ و إلى ص ٨٠ ظ.	5- Berlin Pelermann 11 747

(٢) السواحيلية هم سكان ساحل افريقيا الشرقى فيما بين خطى عرض ٢، ٩ جنوبا، وهم مزيج من العرب والزنوج، ولهم لغتهم الخاص بهم، وترجع صلتهم بالعرب إلى القرن الأول الميلادى. أما إقامة العرب الحقيقية فى بلادهم فترجع إلى سنه ٦٨٩ ميلادية. وأثر العرب كبير فى لغة هذا الشعب وأدبه، فلغتهم تتضمن كثيرا من الألفاظ العربية، وأوزانهم الشعرية متأثرة إلى حد بعيد بالأوزان العربية، كما أن تراثهم الشعبى يتضمن قصصا عربية خالصة إلى جانب تضمنه لقصص هندية وفارسية. (انظر: Encye. Britannica' vol, 21, (P. 629 =

أما القصة فى المخطوط (أ) فتبدأ بأمر من الله إلى الرسول للذهاب إلى تبوك، حيث تجتمع جيوش الروم لمحاربته. ثم تمضى القصة فتقول: «قال أبو الحسن البكرى: وسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أثر العسكر، وكان معه فى هذه الغزاة أربعمائة جمل تحمل الزاد، ومائة تحمل العدد والسلاح.

وكان النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك اليوم لابس من قباطى مصر مدرعا بدرعه فلبسه. وكان صلى الله عليه وسلم ساير كأنه البدر فى ليلة أربعة عشر أو خمسة عشر، إذ هبط عليه الأمين جبريل عليه السلام من عند رب العالمين وقال له: « يامحمد، ربك يقريك السلام. ويخصك بالتحية والاكرام، ويقول لك رد على ابن عمك إلى المدينة، فلى فى ذلك مشيئة وتدبير، وأنا على كل شئ قدير. ورد فلان وفلان رجالا عدهم جبريل أربعة وسبعين رجلا[1]» . ثم تمضى القصة فتقول: «فعند ذلك نادى النبى صلى الله عليه وسلم: أين أخى وابن عمى على؟ فأجابه بالتلبية، فقال: اعلم ياعلى أن الله عز وجل أمرنى برجوعك إلى المدينة أنت ورجال

= ومن القصص العربية التى وصلت إليهم قصة غزوة تبوك التى استطاع السواحيلى أن يصوغها شعرا. وقد عثر على مخطوط هذه القصة السواحيلية أحد المبشرين الأوربيين وأودع المخطوط مكتبة الاستشراق الألمانية، وقام بترجمته الأستاذ الدكتور «ج.ج. بوتنر» أستاذ لغة السواحيلى بقسم اللغات الشرقية ببرلين.
(انظر مجلة: Zeitschrift fur Kolonia Lsprache; Herausgeben von Karl Mainhof سنة ١٩١١، ١٩١٢ والقصة الشعرية المترجمة تحت عنوان: كتاب هرقل.

Das: Buch von Hirkal.

ص ٤ ـ ٣٦، ص ١٠٨ ـ ١٣٦، ص ١٩٤ ـ ٢٣٢، ص ٢٥٩ ـ ٢٩٦.

(١) (١) ص ١٤٩ ظ، س ٢ ـ ٩

معك. فقال الإمام على رضى الله عنه: سمعا وطاعة لله ولك يارسول الله. فضمه النبى إلى صدره وبكى، وقال يا على: لا تغتم فإن لله فيك مشيئة وتدبيرا، وهو على كل شئ قدير[1]».

ثم تذكر القصة حديث المنافقين بعضهم مع بعض فى شأن رجوع على كما أورده ابن هشام. وبعد ذلك تصف رحلة النبى صلى الله عليه وسلم وكيف ضلت ناقته أثناء الطريق، «فخرج أصحابه فى طلبها، وعند النبى صلى لله عليه وسلم رجل منَ أصحابه يقال له عمارة بن جرير، وكان إلى ناحيته رجل من المنافقين فقال لعمارة: «أليس محمد يزعم أنه نبى ويخبركم عن خبر السماء وهو لايدرى أين ناقته ضلت؟» فلما أتى عمارة صوب النبى صلى الله عليه وسلم بدأه النبى صلى الله عليه وسلم بالكلام فقال ياعمارة: إن رفيقك قال إن هذا محمد يخبركم أنه نبى ويزعم أنه يخاطب من السماء وهو لا يدرى أين ناقته، والله إنى ما أعلم إلا ما علمنى الله عز وجل، وقد دلنى الله عليها وهى فى عرض هذا الوادى، قد حبستها شجرة بزمامها. فانطلقوا وأتوا بها»[2].

ثم تمضى القصة فتقول: «قال الراوى: وكان ملك الروم هرقل قد سمع بمسيرهم إليه فأمرهم الأسقف بن مهران، وأمرهم أن يجتمعوا إليه من كل جانب ومكان. وكتب إلى صاحب قيسارية وصور وصيدة وبيروت، وكتب إلى جميع البطارقة والعمالقة، واجتمع إليه الملوك مرقص (كذا) صاحب بيت المقدس، وساروا

(١) (أ) ص ١٤٩ ظ، س ١١ ـ ١٥.
(٢) (أ) ص ١٥١ و، س ٥ ـ ١٣.

حتى اجتمعوا بالأرض البيضاء، وتقدم بولص بن عبد الصليب بجيوشه وعساكره فترجلت جميع العساكر وقبلوا الأرض بين يديه. وإن ملك الروم أقام ثلاثة أيام حتى استراح، فلما كان فى اليوم الرابع دخلت إليه البطارقة والعمالقة وقالوا: «أيها الملك، عشت طول الزمان، ووقيت طوارق الحدثان. قد تواترت إلينا الأخبار أن ملك العرب قد جمع إلينا عساكره، وسار إلينا يريد أن يطفئ جمرة النصارى ويقطع أثرهم من الشام ويظهر دينه، وقد اجتمعت حشاشة العرب ومن لا خلاق لهم، وقد وعدهم نبيهم بلبس الديباج والحرير، وقد خرجوا أصحابه مطيعين سامعين[1]»، وعند ذلك استعدت جيوش الروم وأرسلت الجواسيس لمعرفة أخبار جيش الإسلام، ثم تقابل الجيشان، وكان كلما تفوق جيش الروم طلب المسلمون المدد، وكلما تفوق جيش المسلمين طلب الروم المدد حتى إذا كانت نهاية القتال تفوق الروم على المسلمين، وعندئذ أخذت الأبطال تولول وتصرخ، وسمع النبى المقداد بن الأسود يبكى فسأله النبى: مما بكاك يا سيد بنى كندة، لا أبكا الله لك عينا، فرد عليه المقداد قائلا: لو كان سيف الله معنا فى هذا اليوم لأراحنا من هؤلاء الكفار الملاعين، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: من هو يامقداد؟ قال: هو الإمام على رضى الله عنه. فقال النبى صلى الله عليه وسلم: فكيف لنا الساعة به وهو بالمدينة ونحن بتبوك[2]؟ فلم يتم كلامه إلا وقد هبط

(١) (أ) ص ١٥٢ ظ، س ١٥ ــ ١٩ ثم ص ١٥٢ و، ١ ــ ١٠.
(٢) (أ) ص ١٥٩ ظ،، س ٢٠ ثم ص ١٦٠ و، س ١ ــ ٤.

جبريل عليه السلام وهو يقول: «العلى الأعلى يقريك السلام، ويخصك بالتحية والاكرام، ويقول لك يا محمد نادى بعلى، فلو أنك بالمشرق وعلى بالمغرب وناديته أجابك بقدرة الله عز وجل وإنه على كل شئ قدير[1]» فما أن نادى رسول الله عليا حتى أجابه وهو فى المدينة قائلا: لبيك لبيك يارسول الله. ثم إن الامام على رضى الله عنه لبس عدته وتدرع، وودع فاطمة الزهراء رضى الله عنها، وركب جواده وسار وهو يخاطب جواده الميمون ويقول: اقصد إلى صاحبك محمدا صلى الله عليه وسلم. ثم أطلق عنانه، فمد الجواد الميمون أذرعته وعينيه بإذن الله تعالى، وامتد على الأرض وصدعها بحوافزه، فبقى الإمام على رضى الله عنه طايرا[2]» وفى لحظة كان على بين صفوف المحاربين. «ولما دنا من النبى صلى الله عليه وسلم ضمه إلى صدره وقبله ما بين عينيه، وألبسه قميصه الذى عرق فيه. قال الامام على رضى الله عنه فشممت عرق رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه الكافور والعنبر، ثم أدرعه النبى صلى الله عليه وسلم بدرعه الفاضل وعممه بعمامته السحاب، وقلده بسيفه ذو الفقار، وقال يا أبى الحسن خذ اليوم بثأر أخيك جعفر، وأجمل واذكر ابن عمك محمد صلى الله عليه وسلم. قال الراوى: فحمل الامام على رضى الله عنه وقصد عسكر الروم وهو ينشد:

---

(١) (أ) ص ١٦٠ و، س ٧ ــ ١٠.

(٢) (أ) ص ١٦١ و، س ١٠ ــ ١٩.

أنـا فـى الحـرب إليها وبنفسى أفتديها

نعمة مـن خالق الخلق قـد خصصنيها

ولـى الفخر علـى الناس بفاطمه وبنيها

ولـى السبقة فى الإسلام طفلا ووجيها

ولـى وقـفات ببدر يوم بحار النهار فيها[1]

فلما سمع النبى صلى الله عليه وسلم شعر الامام على رضى الله عنه تبسم وقال[2] يا على يا أبو الحسن دوس أعداء الله، دوس الحصيد بأيدى العبيد، ولا يفوتك عـدو الله بولص. استودعتك لمـن لا تخيب لديه الودايع، وهو القريب المجيب. فعند ذلك حمل الامام على رضى الله عنه فخر الميمون من تحته كأنه البرق الخاطف، أم السحاب الواكف، فحمل بين العسكرين وكلما مر بكتيبة من كتايب المسلمين يظنوا أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل بنفسه. هذا وأن الإمام على رضى الله عنه حمل على الميسرة أقلبها على الميمنة، والميمنة أقلبها على الميسرة، فعندها نادى سالم مولى حذيفة، والله هذه شمايل مولاى على. فقال مولاه: لا تخلف، على بالمدينة. قال: يا مولاى ربنا أذن له بالحق أن يدركنا فى هذه الشدة ويرحمنا به، ثم إن الغلام حد نظره نحو الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه وقال يا مولاى: إن لم يكن هذا مولاى على فاجلدن مائة جلدة. فقال له حذيفة: اللهم نعم، وإن كان عليا ففرسك ولامة حربك لك حلالا طيبا. قال أبو الحسن البكرى

(١) (أ) ص ١٦١ ظ، س ١ ـ ٥.

(٢) ليست فى النص.

رحمه الله: وكان أيضا لأبى أيوب الأنصارى غلاما فيه ثقة ودين. فلما نظر إلى حملة الإمام رضى الله عنه قال الغلام: ياسيدى هذا والله مولاى على رضى الله عنه. فقال أبو أيوب الأنصارى: ويلك لا تخلف، أنت تعلم أن عليا تركناه بالمدينة، ولكن اذهب فإن كان عليا فأنت حر لوجه الله تعالى، ولك منى ألف درهم هبة لوجه الله تعالى، فمضى الغلامان معا إلى الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه وهو يحمل على المشركين فيقلبهم بعضهم على بعض. قال: فتقدما إليه الغلامان وناداياه: بحق من أعطاك هذه المنزلة من أنت. فقال الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه وهو فى طعنه وضربه: ياغلام أبو حذيفة، ارجع إلى مولاك وخذ منه لامة حربك وفرسك حلالا، ويا غلام أبو أيوب الأنصارى، ارجع إلى مولاك وخذ منه الألف درهم وقل له يعتقك من الرق، فأنا الإمام على بن أبى طالب.

قال الراوى: فرجع كل واحد منهما إلى سيده وأخبره بمجئ الإمام على رضى الله عنه ويبلغه ما وعده به، قال أبو أيوب الأنصارى: فتعجبت وخرجت انظر إلى فعل الإمام على رضى الله عنه، وإذا به قد زعق على المشركين زعقة الغضب، وهى المشهورة عند أهل العرب، ونادا يا معاشر بنى الأصفر أنا ابن عم محمد، أنا الإمام الغالب، أنا رامى الأعداء بالمصايب، أنا على بن أبى طالب. قال أبو حذيفة ومن خرج معهم ينظرون: والله لقد رأينا عساكر المشركين يتكربسون بعضهم على بعض، ورأينا الإمام على رضى الله عنه وقد قصد فى جملته إلى العلم الذى على رأس بولص بن

عبد الصليب كأنه العقاب الكاسر أو الليث الذى إلى فريسته مبادر، وهو يزعق: واثارات جعفر الطيار، وانقض على الملك بولص وجذبه بأطراف درعه وعلقه كما يعلق الباشق العصفور، ثم جعل بيده اليسار درقته، وحمل على المشركين، قال الراوى: وإذا بالأسقف بن مهران وهو يقول: يابنى الأصفر، أفنوا العرب جماعى الحطب وقطاعى الرطب. فلما رآه الامام على كرم الله وجهه هجم عليه وأخذه بيده والأسقف باليد الأخرى، ثم نادى أنا آخذ الثأر، أنا أخو جعفر الطيار[1]، أنا الفارس الكرار، أنا قاسم الجنة والنار، أنا ابن عم محمد المختار، ما بدا الليل والنهار. قال أبو الحسن البكرى رحمه الله تعالى: فلما نظر المشركون إلى ملكهم فى يد الإمام على رضى الله عنه هابوه ولم يقدروا عليه، واندفعوا منهزمين. ففرحوا المسلمين بذلك وأتوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبروه بما جرى، فدعا للامام على رضى الله عنه وجزاه خيرا وقال: «يا قوم علىّ طينته من طينتى، والله مايحبه إلا مؤمن تقى، ولا يبغضه إلا منافق شقى[2]».

وتنتهى القصة بأن قال النبى صلى الله عليه وسلم لعلى: «يا على أنت ترجع إلى المدينة. قال: نعم يارسول الله، وأنا أسير بالعساكر الهوينا ونجتمع جميعا بالمدينة إن شاء الله تعالى[3]». ومكث النبى

(١) جعفر الطيار هو جعفر بن أبى طالب، شهد غزوة مؤتة واستشهد فيها ويقول ابن هشام إنه «أخذ اللواء بيمينه فقطعت، فأخذه بشماله فقطعت، فاحتضنه بعضديه حتى قتل رضى الله عنه وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، فأثابه الله بذلك جناحين فى الجنه يطير بهما حيث شاء». (انظر ابن هشام فى السيرة، جـ ٢ ص ٣٧٨).

(٢) (أ) ص ١٦١ ظ، ص ١٦٣ و، س ١ ـ ١١.

(٣) (أ) ص ١٦٣ ظ، س ١١ ـ ١٣.

بعد ذلك أياما فى تبوك صفح فيها عن بعض من تخلف فى القتال، ثم كر راجعا[1].

ثم نعرض لتفصيلات القصة فى المخطوط (ب) لما بينها وبين تفصيلات المخطوط (أ) من اختلاف.

تقول القصة فى بدايتها: «روى عن عبد الله بن العباس رضى الله عنه قال: كنا جلوسا عند الرسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاء خبر ابن عمه جعفر الطيار وصاحبه أبى رواحة، وزيد بن حارثة، فهملت عيناه وقال: لاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم. ثم دخل الدار، وقعد للعزا مدة سبع أيام، والناس يأتون إليه من كل جانب ومكان يعزونه، فلما كان اليوم الثامن انقضى العزا أتاه جبريل وعزاه، ثم قال يا رسول الله: العلى الأعلى يقريك السلام، ويخصك بالتحية والاكرام، ويقول لك إلى متى أنت قاعد. قم وخذ بالثأر، واكشف عنك العار، من الكفار والفجار، وقد أمرك ربك بالغزات إلى تبوك[2]».

وبهذه البداية يختلف المخطوط (ب) عن المخطوط (أ)، فبينما يصور المخطوط (ب) غزوة تبوك على أنها حرب انتقامية لغزوة مؤته التى استشهد بها جعفر الطيار، نجد المخطوط (أ) لا يهتم بهذا

(١) تتحدث سورة التوبة عن المنافقين والذين تخلفوا عن القتال فى غزوة تبوك وعن صفح الرسول عنهم، وقد اختتمت القصة فى هذا المخطوط بآية التوبة من هذه السورة: «لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة ...» إلى قوله تعالى: «ثم تاب عليهم ليتوبوا، إن الله هو التواب الرحيم»

(٢) ص ٤٥ ظ، س ١ ـ ٦

الحادث، ويكتفى بذكر الوحى الإلهى الذى نزل على النبى صلى الله عليه وسلم، يأمره بالقيام بتلك الغزوة.

وتستمر القصة فى (ب) بعد ذلك فى سردها فيأمر النبى عليا بكتابة خطاب إلى ملك الروم يشرح له فيه نبوته ومعجزاته، ويدافع فيه عن الإسلام، ويخيره بين الإسلام أو القتال. ثم دعا برسول يدعى «خاطر بن عامر العبسى» لكى يحمل الخطاب إلى هرقل، فأخذه ومضى إلى منزله، ولبس ثياب نفرة، وركب مطيته واستوى فى كور ناقته، ولزم زمامها، وأخذ يجد السير ليلا ونهارا، وعشيا وأبكارا، حتى غاب عن المدينة وغابت المدينة عنه، ثم إنه أنشد يقول، أفلح من يصلى على الرسول:

يا نوق سيرى من بلاد يثرب
نحو بلاد الشام فبكى واطلبى
فى حاجة الهادى النبى العربى
أفديته بروح أمى وأبى
فهو عمادى عند كشف الكرب
يا نفس جدى فى المسير واقربى
الله ينجيكى من قضاء الطلب
أرض تبوك فى الظلام اطلبى
اطوى الفيافى فى البيابى الخرب
معى كتاب من نبى عربى

قال الراوىٰ رضى الله عنه: فبينما هو يهذى بهذه الأبيات وإذا بهاتف يسمع صوته ولا يرى شخصه يقول:

ياصاحب الهادى النبى اليثربى
وفقك الله لدفع الكربى
بادر على اسم الله لا ترتهب
فى حاجة المختار خير العربى
اقصد إلى الشام وجد الطلب
بلغ رسالات النبى اليثربى
تنال فى الجنان خير المطلب
من الإله القادر المهيمنى (كذا)[1]

«قال صاحب الحديث: فلما سمع خاطر هذه الأبيات فرح فرحا عظيما، وعلم أنه فى أمان الله تعالى، فجعل يجد السير ليلا ونهارا مدة عشرة أيام بلياليها: فلما كان اليوم الحادى عشر أشرف على بلاد الشام[2]» وهناك قابل الأسقف وسلم إليه الرسالة، ثم أرسل الأسقف رسولا من عنده يصطحب خاطرا ويوصله إلى دمشق حيث الملك هرقل. فلما اطلع هرقل على رسالة النبى عبر عن سخطه وغضبه بمفتريات على النبى وقومه، فرد على خاطر دعاواه، وخرج وهو ينذره بمجيء الرسول إليه، عند ذلك أخذت جيوش الرسول تستعد للرحيل، فأخذوا يجمعون الزاد، كما أخذ الأغنياء ينفقون ما عندهم، لكن الزاد لم يكن كافيا، فأمر النبى المحاربين أن يتزودوا من

(١) (ب) ص ٤٧ ط، س وما بعده.
(٢) (ب) ٤٨ و، س ١ ـ ٢.

حنظل كان ينبت فى واد قريب منهم، ففعلوا، دون أن يساورهم شك فى قيمة هذا الحنظل، إلا المغيرة بن شعبة، الذى كان يجمع الحنظل وهو يشك فى قيمته، ثم سارت الجيوش تجوب الفيافى، وعند ذلك أخرج المغيرة ما عنده من الحنظل ورماه فى القفر ولم يحتفظ إلا ببضع حنظلات منه، ثم أتاه عبده يسأله عن حنظلة، فأخبره بأنه رماه، فتعجب العبد، وذكر سيده بأنه قد خالف أوامر النبى، بل قد شك فى معجزاته، قال له: «لقد أسأت الظن برسول الله، وأن الله قادر على أن يقول للشئ كن فيكون. فقال: والله لقد صدقت. ثم أنه كسر واحدة منه فخرجت مملوءة شهداً وزبداً طريا، أطيب من رائحة المسك، وأحلى من العسل[1]».

ثم يسهب المخطوط بعد ذلك فى وصف حماسة أبطال الجيش الإسلامى حينما أخذ النبى يوزع عليهم الرايات، ثم فى وصف مسيرة الجيش فى الصحراء، وتلك الحفاوة التى استقبل بها النبى من رجل يؤمن به يدعى فزارة. ثم استأنف الجيش بعد ذلك سيره حتى وصل إلى تبوك. وكان من بين القواد أبو بكر وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وهناك دارت المعارك الطويلة والمبارزات الفردية بين الجيشين. وقد كان جيش الإسلام وأبطال المسلمين منتصرين دائما، فلما علم هرقل بذلك عبأ كل جيوشه للقتال، وأرسل جاسوسا يستطلع أخبار جيش المسلمين، فافتضح أمر الجاسوس، ولكن النبى عفا عنه، فولى راجعا، «فلما حضر قال له الملك: ماشاهدت؟ فقال أيها الملك: أيما أحب إليك: الصدق أم الكذب[1]».

(١) (ب) ص ٥٢ ظ، س ١٠ ــ ١٥.
(٢) (ب) ص ٦٦ و، س ٩ ــ ١٠.

فلما أمره الملك أن يقول ماعنده أخذ يمتدح الرسول، فثارت ثورة هرقل، وأمر بضرب عنقه. ثم استدعى قسا عنده كان عالما ودارسا للأديان حتى يسأله عن أمر النبى محمد، وقال له: «ألا تنظر إلى ما قد حل بنا من هؤلاء البادية وطمعهم فى بلادنا طالبين الثأر. فقال القسيس: أيها الملك لا تجزع، فلو كانوا ملء الأرض طولا وعرضا فإنهم هالكون، إلا أن يكون لهم سيد يرجعون إلى رأيه. فقال الملك: لهم سيد، يزعم أنه نبى مرسل. فقال القسيس: وما اسمه؟ فقال الملك: محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، وكان قد ظهر هذا الزمان فقال الملك: هل له صفات عندكم فى الكتب السالفة فقال القسيس: نعم إنه صاحب التأويل، ويحفظ علوم الأولين والآخرين، وهو النبى الصادق الأمين[1]»، فعند ذلك أمر هرقل بقطع رأسه، فمات وهو يتشهد، ولم يجد هرقل بدا من أن يحمل على عسكر المسلمين بكل ما عنده من جيوش، وفوجئ المسلمون بهذا الحشد وحملوا على الروم، ولكنهم وجدوا أنفسهم ضعافا أمامهم. ولما قتل منهم عدد كبير أخذ اليأس يتسرب إلى نفسهم فاندفعوا إلى رسول الله يشكون إليه أزمتهم، فلما بث فيهم الشجاعة ووعدهم بالنصر خاضوا المعركة مرة أخرى، ولكنهم فشلوا، فلم يجدوا بدا من أن يفصحوا للرسول عن سبب هزيمتهم، وهو غياب على عن المعركة، فاعتذر لهم الرسول بأنه لم يكن السبب فى تغيب على، إذ قد أمر الله بذلك، وفى تلك اللحظة ظهر جبريل عليه السلام للرسول يبشره بحضور على إلى المعركة. ثم تستمر القصة بعد ذلك مسايرة

(١) (ب) ص ٦٦ ظ، س ١٠ ـ ١٧.

لخطوط القصة الأولى حتى ينتصر المسلمون بفضل بطولة على رضى الله عنه، ثم يرجع الجميع إلى المدينة.

فإذا حاولنا أن نقارن هذه القصة فى المخطوط (ب) بتلك التى عرضنا لها فى المخطوط (أ) وجدنا أن الدور الذى لعبه الخيال الشعبى فى (ب) أوضح منه فى (أ). فإذا كانت القصة فى (أ) قد حاولت أن تتقيد بالتاريخ حينما أتت بحادثة ضياع ناقة الرسول دلالة على معجزاته كما ذكرنا، نجد القصة فى (ب) قد أغفلت هذا الحادث واخترعت شيئا آخر، فأتت بحادثة المغيرة والحنظل، هذا بالإضافة إلى تلك التفصيلات الكثيرة التى أضافها القاص من وحى خياله. من قبيل ذلك إرسال النبى رسوله يحمل رسالة إلى هرقل، وحديث الرسول مع نفسه فى الطريق، ثم سماعه لذلك الصوت السماوى المطمئن له، ثم الحديث الذى دار بينه وبين هرقل. ومن ذلك أيضا حادثة القس الذى أعلن شهادته أمام هرقل.

بعد هذا نعرض المخطوط (ج)، وهو يعد رواية ثالثة للقصة. فبينما يتفق مع المخطوطين السابقين فى بعض الحوادث إذا به ينفرد عنهما ببعض الحوادث والمواقف. فهو يتفق مع (أ) تماما فى بدايته، ويمضى بعد ذلك مع (ب) فى سرد قصة الرسول الذى أرسله النبى إلى هرقل مع شئ من الإيجاز، واسم الرسول بهذا المخطوط هو حاطب بين ثعلبة. ثم تصف القصة بعد ذلك رحلة النبى إلى تبوك، لكنها لا تورد حادثة ناقة النبى صلى الله عليه وسلم كما هو الحال فى المخطوط (أ)، كما لا تورد حادثة المغيرة بن شعبة والحنظل،

كما هو الحال فى المخطوط (ب)، أما حادثة الجاسوس الذى أرسله هرقل إلى المسلمين ليستطلع أمورهم، التى ذكرت فى كلا المخطوطين (أ، ب) وكذلك حادثة القس الذى دافع عن النبى فى حضرة هرقل، التى ذكرت فى (ب)، فتردان فى هذا المخطوط.

أما الشيء الذى ينفرد به (جـ) فهو تصويره لبعض الحوادث، وكذلك إضافته بعض التفصيلات، لقد صور القاص الروم على أنهم قوم يعبدون الأوثان، وليس فى ذلك شيء من الغرابة بالنسبة للتصور الشعبى، فالروم فى هذا التصور قوم كفرة. وكما كان العرب الجاهليون كفرة يعبدون اللاة والعزى، فكذلك كان الروم. وها هو ذا هرقل يقسم بالأصنام ليحطمن دين الإسلام: «فوحق اللاة والعزى، والصنم الكبير والهبل الأعلى، لأقتلن أولهم وآخرهم[1]».

وكذلك بالغت القصة فى (جـ) فى تصوير حادثة القس، فهو إذا كان فى (ب) قد دافع عن النبى ثم استسلم لسيف هرقل وهو يتشهد، فهو فى (جـ) بطل مغوار، قتل سبعمائة من حاشية هرقل فى ضربة واحدة، ولكنه مع شجاعته لم ينج من شركه، فوقع شهيدا بضربة من سيف هرقل.

وينفرد هذا المخطوط عن المخطوطات الأخرى بذكره سببا لرجوع على إلى المدينة، تقول القصة:

«فنزل جبريل على النبى صلى الله عليه وسلم وقال: يامحمد، العلى الأعلى يقريك السلام، ويخصك التحية والاكرام، ويقول لك رد عليا إلى المدينة ليحفظها[2]». ولما استدعى النبى عليا فى تبوك

(١) (جـ) ص ٢٨ ظ، س ١١ ـ ١٣.
(٢) (جـ) ص ٢٦ و، س ٣ ـ ٥.

أخبره على بأن رجوعه إلى المدينة كان أمرا مهما، وأن الله عليم بكل شئ، قال له: «حين رجعت من عندك إلى المدينة رأيت خمس آلاف فارس قاصدين المدينة يريدون يقطعون النخل ويكسبون المدينة، فحملت عليهم وقتلتهم عن آخرهم، ففرح النبى صلى الله عليه وسلم واستبشر[1]».

أما المخطوط (د) فالصفحة الأولى منه تشير إلى أن القصة مفقود أولها، إذ أن هذه الصفحة لا تحمل عنوانا للقصة، فضلا على أن سطورها الأولى لا تنقل إلينا البداية التى بدأت بها المخطوطات السابقة، أو أية بداية أخرى تصح أن تكون بدءاً للقصة، ففى أول هذا المخطوط نقرأ: «وقد حملوا الكفار على جيش الأبرار، وأقبل ذلك الغبار، وقد حمل الأمير خالد، وهدر وهز العمد وزمجر، ثم كب رأسه فى قربوس سرجه وصرخ: لا غالب إلا الله. ثم حمل المقداد، وتبعتهم المسلمين كأنهم الآساد»[2].

القصة إذن فى هذا المخطوط ناقصة، ولا ينقل إلينا المخطوط سوى تلك الصفحات التى تصور المعركة قرب نهايتها. ومن هنا لا تتضح وجوه المقارنة بين تفصيلات الحوادث فى هذا المخطوط وما سبقه من المخطوطات، وإنما الشئ الذى يتميز به هذا المخطوط هو أسلوبه. فمؤلف القصة هنا يكثر من السجع والأسلوب النثرى المسجوع.

يبقى بعد ذلك من المخطوطات العربية المخطوط (هـ). والقصة تعرض فى هذا المخطوط شعرا، وبداية القصة مفقودة هنا كذلك، فالمخطوط يبدأ بهذه الأبيات:

(١) (جـ) ص ٣٤ ظ، س ١٣ ـ ١٦.
(٢) (د) ص ٤١٤ ظ، س ١ ـ ٤.

إن الملـــوك مـــا أقـــامـــوا الـــوزرا
إلا لينفـــذ أمـرهـم بيـن الـــورا
ساعة وصـــول ذا الكتاب لعندكا
يا بولص انهض عاجلا من وقتكا
واجـمـع الأبـطـــال والجـحـافـل
مـن كـــل لـيـث بطـل مقـاتـل
وامضى بهـم مـن كـل بـد وسبب
وأقصــد إلـى أرض الحجـاز والعـرب
واقـطـعـــوا الأرض باهتمـامـى
مـا بـين شـرب مـع بـلاد الشـامى
ومـــا لأحــــد عنــــدنا جـــوابـــا
إلا بضـــرب السيـــف والحـــرابا[1]

فلا بد أن هرقل يوجه هذا النداء لوزيره نتيجة حادثة معينة قد تكون وصول رسول النبى إليه، أو وصول جيش المسلمين إلى تبوك.

أما تفصيلات حوادث القصة الشعرية بعد ذلك فإنها تكاد تتفق تماما فى تسلسلها مع المخطوط (ب)، ولا تختلف عنه إلا فى عدم ذكرها لحادثة الجاسوس الذى أرسله هرقل ليستطلع أحوال جيش المسلمين، وحادثة القس الذى دافع عن النبى صلى الله عليه وسلم

(١) (هـ) ص ٧٢ و، س ١ ــ ٦.

ضد مزاعم هرقل. ويكاد يكون هذا المخطوط أروع المخطوطات العربية تعبيرا عن حوادث القصة، إذ لم يكن هدف الشاعر حكاية القصة فحسب، ولكنه أراد أن يصور لنا الحركة المتواصلة منذ أن تجمعت الجيوش الإسلامية غازية لأراضى الروم إلى أن انتهت المعركة أو قاربت الانتهاء[1]. ولما كان غرض الشاعر هو التصوير وعرض الحوادث لا مجرد حكايتها، فإننا نجده يستخدم الوسائل التعبيرية التى تعينه على ذلك، وليس هناك من تعبير يثير حماسة القارئ أو السامع ويجعله يرى الحوادث مصورة فى مخيلته كما لو كان يشاهدها أمامه، ويتحرك معها نفسيا، مثل أسلوب الحوار. وهذا هو الأسلوب الذى صاغ فيه الشاعر الحوادث فى قصيدته، فقد بدأها بنداء من ملك الروم إلى وزيره بولص، فما أن سمع بولص كلام ملكه حتى كتب إلى النبى صلى الله عليه وسلم يبين له نتيجة غزوه لهم. وما لبث الرسول أن عاد برسالة أخرى من النبى، ودخل على بولص وحوله «الكفار كالأبالسة»، وكأنما كانوا يتدبرون أمرهم، وينتظرون فى لهفة رد النبى صلى الله عليه وسلم. فما أن قرئت عليهم رسالة النبى صلى الله عليه وسلم حتى قامت ثورة بولص، وقال من فوره للرسول:

قال استمع يا ذا الفتى كتابنا
وامضى وبلغ صاحبك جوابنا
وقل له ما عندنا جوابا
إلا بضرب السيف والحرابا

(١) الجزء الأخير من القصة مفقود، وهو الذى يتناول حادثة مجىء على إلى تبوك، وشهوده المعركة.

نحـــنا أســـود البـــر مـــا نبـــالى

فـــى معمـــع الخـــيل ولا النضـــال

جهـــز لنفســك والتقينــا عاجــلا

فـــإن عســكـــرنا إذا بـــواصـــلا

أنتـــم أســـود البـــــر والقفـــارى

واحنـــا ليـــوث الحـــرب فـــى البرارى

ولست تخــدعـــنا بــذا الكــلام

ونحـــن أعلمـــناك لا مـــلامى[1]

ولكن النبى صلى الله عليه وسلم لم يزعجه رد بولص، وبدأ يعد العدة للقتال، فنادى بلالا يدعوه للأذان ولدعوة العرب إلى الاجتماع بالرسول. ثم ارتقى النبى صلى الله عليه وسلم المنبر وأخذ يخطب فيهم. ولم يرد الرسول صلى الله عليه وسلم من وراء ذلك دفعهم إلى القتال دفعا، وإنما أراد أن يعرض الأمر عليهم ويستشيرهم فيه. قال:

كونـــوا أعلمـــوا أن الجهـــاد فرضـــى

عليكمـــوا فـــى طـــولها والعـــرضى

وقـــــد أمـــرنى المـــلك الجبـــارى

نـــأخـــذ بتـــــار جعفــــر الطيـــارى

ومـــن قتـــل معـــه مـــن الإسلامى

فمـــا تقـــولـــوا معـــشـــر الكـــرامـــى[2]

---

(١) (هـ) ٧٢ و، الأبيات ١٢ ـ ١٧.
(٢) (هـ) ص ٧٢ ظ، الأبيات ٣٠ ـ ٣٢.

فما كان رد المسلمين عليه إلا تعبيرا عن الرغبة الخالصة والاستعداد التام للاشتراك فى القتال:

قـالـوا جـمـيـعا يـا رســول اللـه
يـا أكـــرم الخلـــق علـى الإلهـى
احنــا لـمـا تقــول طـايعيــنا
وأمـــرك المـطـــاع يـــا أمينا
ولـــو تقــول شيلـوا الجبـال شلــنا
ولـــو تقـــول قاتلـــوا قاتـــلنا
ولـــو تقــول خوضـوا البحار خضنا
ولـــو تقــول هينـوا النفــوس هــنا[1]

فما أن اطمأن النبى لاستعدادهم الخالص لخوض المعركة معه حتى أخذ فى تجميع الجيوش من شتى القبائل والبقاع، وسارت الجيوش متفائلة مستبشرة.

ثم تذكر القصة بعد ذلك حادثة المغيرة والحنظل. وها هو ذا المغيرة يحكى قصته بنفسه:

فقــال مغيــرة كـنـت يـا أصحـابى
مــع النــبى المصـطـفى الأوابــى
نــزلــت مــن وقـتى عــن حصــانى
وقــد جمــعــت حــنـظلا يكـفانى

(١) (هـ) ص ٧٢ ظ، الأبيات ٣٣ ـ ٣٦.

وسرت طالبا طيبة الأمينة

وقد علتنى هيبة السكينة

فبينما أقطع المسيرى

فاختلج يا قوم فى ضميرى

وقلت هذا حنظل كالعلقمى

والله ما فيه لزاد يطعمى

ولا رأيته أبدا فى فايدا

تالله ما فى حمل هذا فايدا

فصرت أرميه ونا فى القفرا

حتى بقى من الجميع عشرا

فبينما أنا ساير بجهدى

فالتقانى فى الطريق عبدى

وكان من بين العبيد صالح

وشاطر فى حربه وفالح

فقال يا مولاى فين الزادى

اللى أوهبو لك النبى الهادى

فقلت يا ذا الفارس المغفل

زودنا محمد بالحنظل

فقال أين الزاد يا مولاى

أخبرن برافع السماء (ى)

فقــلت لــه أرميــته بجمــعه

فقال لـى أخطـيت وفاتـك نفعـه

أمـا علمـت سـيدى أن النبـى

صلـى عليـه ربنـا فى الكتبـى[1]

وبعد ذلك يستمر الشاعر فى سرد القصة وتصوير حركتها، فيرسم أمامنا صورة النبى صلوات الله عليه، وقد نظمت حوله الجيوش إلى كتائب على رأس كل كتيبة قائد. وتأخذ الحماسة الأبطال فيهتف أحدهم:

سيروا بنـا يـا معشـر الإسـلامى

علـى اسـم رب مـلك عـلامى

أنـا الفتـا المقـداد بـن الكنـدى

وفـى الفـوارس بطـل مفنـدى

أضـرب فيهـم بحسام هنـدى

وأجـول فـى جيـش اللـيام وحـدى

وانـعزل مـن وقتـه وساعتـه

وسـارت الأبـطال تحـت رايتـه[2]

وينشـد الآخـر:

نســير للأعــلاج والأورامــى

وافنيهـموا بالصــارم الحسـامـى

(١) (هـ) ص ٧٣ ظ، الأبيات ٨١ ـ ٩٤.

(٢)(هـ) ص ٧٥ و، الأبيات ١١١ ـ ١١٤.

نسـير لبولـص والهرقـل النمامـى

نقاتـله ونفـنى الليامـى[1]

وقبل أن يصل الجيش إلى أرض تبوك إذا بالنبى صلى الله على وسلم يتوقف ويستدعى عليا، ويطلب منه الرجوع إلى المدينة لأن الوحى قد أنبأه بذلك. فرجع على مذعنا لأمر الله ولرغبة رسوله. ثم استأنف الجيش سيره حتى التقى بجيش الروم، وأخذ كلا المعسكرين ينافس الآخر فى إرسال المحاربين إلى ميدان القتال، فأحيانا ترجح كفة المسلمين وأحيانا ترجح كفة الروم، وكأننا نستمع لاستغاثات الأبطال من خلال ألفاظ القصيدة. فهذا بطل مسلم قد انسحب بكتيبته أمام جيش الروم وجاء يشرح لقائد الجيش الإسلامى خالد بن الوليد سبب اندحاره، وكأنما يطلب منه الصفح:

لمــا رأيــت القــــوم كالبحــــار

وأقبـلوا مـن سايـر الأقطـار

ولـت جميـع رفقتـى وانهــزمت

وأبطالنا لعنـدكـم قـد عــزمـت[2]

وهذا العباس عم النبى يشتكى لرسول الله:

فقـال لـه العبـاس يـا حبيبـى

يـا صـفوة الله العلـى المجيبـى

(١) (هـ) ص ٧٥ و، الأبيات ١٢٠ ـ ١٢١.

(٢) (هـ) ص ٧٧ ظ، البيتان ٢٢٤ ـ ٢٨٤.

لــو سلـمونــا كلهـم أرواحـهـم

كنــا عجـزنا كلــنا عــن ذبحهـم[1]

ولكن النبى أخذ يطمئنه:

قــال النـبى يـاعـم لا تبـالى

معــنا الإلــه الواحــد المتعــالى

لقــد وعــدنا خالقــى بالنصـرى

وهو معى فــى عسـرها واليسـرى[2]

فلما تأزمت الأمور بين جيوش المسلمين وغلبتهم جيوش الروم لم يجد العباس بدا من أن يصارح النبى بسبب هذه الأزمة التى حلت بهم:

فعندها قــد خــرج العبــاسى

عــم النبــى طاهــر الأنفــاسى

وسيــفه فــى يــده وترســه

ينفــض مــن دم العــدا نفســه

ولــم يـزل ساير مـن غيــر خفـا

حتى أتـى إلـى النبـى المصطفى

(١) (هـ) ص ٧٩ و، البيتان ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٢) (هـ) ص ٧٩ و، البيتان ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

قال للهادى النبى يا سيدى
لو كان معنا فرد فارس واحدى
لا كان محيى عسكر الكفارى
ويفنى الأعلاج والفجارى
فعندها قال النبى المرسلى
عن من تقول؟ فقال مولانا على
فعندما قال صاحب السكينة
إن عليا يا عم فى المدينة
وبيننا وبينه أيامى
ونحن ياعم بأرض الشامى
ارجع وقاتل عسكر الجهالى
وحرض القوم على القتالى[1]

فعند ذلك رجع العباس يخوض المعركة مرة أخرى مع أبطال المسلمين، ولكن دون جدوى.

وإلى هنا ينتهى نص القصة الشعرية، ولا بد أن القصيدة تمضى مع حوادث القصة النثرية حتى النهاية، لولا أن المخطوط لا يتضمن القصيدة بأكملها.

وإلى جانب أسلوب الحوار الذى تعرض فيه القصيدة القصة نجد الأسلوب الانفعالى. فالقصيدة تختار من الألفاظ ما يصور الانفعالات

(١) (هـ) ص ٨٠ و، الأبيات ٣٢٥ ـ ٣٣٣.

تصويرا واضحا. فنحن نقرأ انفعال الغضب على وجه هرقل حينما وافته الأنباء عن تجمع جيوش المسلمين على حدود أراضيه. ونقرأ أثر تهديد بولص على رسول النبى صلى الله على وسلم فى أثناء رجوعه إلى المسلمين يحمل إليهم تهديد هرقل وعزمه على تخريب ديارهم:

فارتجع القاصد بالسكينة
فى سيره حتى أتى المدينة[1]

ونقرأ الهدوء والاطمئنان اللذين انطبعا فى قلب النبى صلى الله عليه وسلم حينما قرئت عليه رسالة هرقل. ثم نقرأ السعادة التى ملأت قلوب الأبطال بعد أن تسلموا الرايات من الرسول صلى الله على وسلم وساروا قدام الجيوش عازمين على النصر.

ومن الواضح أن الشاعر كان يضع دائما نصب عينيه هدف رواية القصيدة على سامعيه. ولذلك كان حريصا على استعمال ألفاظ النداء وسيلة لتنبيه السامع. ومن أمثلة ذلك:

ثم طوى ذاك الكتاب الجاحدا
وأرسله ياقوم بيد القاصدا[2]

فعند ذاك صارت السعاتى
إلى الغبار يامعشر الساداتى[3]

---

(١) (هـ) ص ٧٢ و، البيت ١٨.
(٢) (هـ) ص ٧٢ و، البيت ٨.
(٣) (هـ) ص ٧٦ ظ، البيت ٨٦.

وكـــان ميخـــاييل يـــا حضـــارى

مقبـــل فـــى السيـــر مع الكفارى[1]

ولذلك أيضا كان الشاعر حريصا على إقناع السامع بحقيقة هذه الأخبار عن غزوة تبوك. فإذا ورد ما يمكن أن يشك السامع فى صحة الخبر، نسبه توا إلى الرواة:

حتـــى قتـــل مـــن عســـكر الإسلامى

ميـــة كـــما قـــد قيـــل فى الكلام[2]

ولما كان الشاعر حريصا على تجديد نشاط السامع وجلب المتعة إلى نفسه، لا عن طريق القصة فحسب، وإنما عن طريق النغمة الموسيقية التى تلازم الشعر، فقد تخلى القاص عن نظام القافية الواحدة، واختار بحر الرجز يصوغ فيه شعره حتى يكون قريبا من النثر الموزون، أى من اللغة العادية.

بعد هذا نعرض لمخطوط السواحيلى. وقد ذكر الشاعر فى بداية هذا المخطوط السبب الذى دعاه إلى كتابة هذه القصة. قال: «إن أحد الأشراف قد وصلت لحوزته القصة العربية ونالت قدرا كبيرا من إعجابه، فاستدعانى وطلب منى أن أترجم هذه القصة، فجلست معه وأخذ يشرح لى ألفاظ القصة العربية وعباراتها[3]».

وفى نهاية المخطوط يذكر الشاعر أنه قد فرغ من قصيدته، ويعتذر

---

(١) (هـ) ص ٧٧ و، البيت ١٩٨.

(٢) (هـ) ص ٧٧ و، البيت ٢٠٧.

(٣) (و) ص ٥٢٤، الرباعيات ٧ ـ ٩ من الترجمة الألمانية.

عن وقوع بعض الأخطاء بأنه لا يتقن صنعة الشعر. وتتألف هذه القصيدة من ألف بيت وسبعة أبيات من الشعر، وتأخذ شكل الرباعيات، وقد سبق أن أشرنا إلى أن الشعب السواحيلى قد اصطنع الأوزان الشعرية العربية. ووزن القصيدة السواحلية التى نحن بصددها يعد دليلا على هذا، فهى من مجزوء الرمل. هذا بالإضافة إلى أن القصيدة تتضمن بعض الألفاظ العربية مثل: صفة، الودود، الأمير، يافهيمى، وغير ذلك.

وإذا كان الشاعر قد اعترف أن قصيدته ترجمة لقصة عربية فلا نحسبها إلا ترجمة للقصة كما هى فى المخطوط (ب)، فتفصيلات الحوادث وترتيبها فى (و) هى بعينها فى (ب). هذا فضلا على أن المخطوط (و) يتضمن ترجمة حرفية لبعض نصوص (ب)، وهذه شواهد على ذلك:

فالقصة فى (و) تذكر فى بدايتها كما هو الحال فى (ب) خبر نزول جبريل عليه السلام على النبى، بينما كان جالسا للعزاء فى الذين استشهدوا فى غزوة مؤتة. ثم تسير معها بعد ذلك خطوة خطوة، فتذكر استدعاء النبى عليا لكى يكتب له كتابا إلى ملك الروم. ثم تسليم النبى الكتاب إلى رسوله لكى يوصله إلى هرقل، ثم تصف بعد ذلك رحلة هذا الرسول، كيف سار فى الطريق يتغنى بشعره، وكيف سمع صوت الملك الذى بشره بنجاحه فى مهمته، ثم كيف تقابل مع الأسقف الذى أرسله بدوره إلى ملك بدمشق، ثم كيف أخذ يرد على الملك دعاواه ضد الإسلام، وكيف رجع أخيرا إلى النبى صلى الله على وسلم يحمل إليه عزم هرقل على مقابلته

فى ميدان القتال. كل ذلك وما يليه من الحوادث التى ذكرت فى (ب) ويذكره (و) مرة أخرى. فإذا أردنا بعد ذلك أن نتحقق من أن (و) ليست سوى نسخة أخرى للمخطوط (ب)، فما علينا إلا أن نقارن بين المخطوطين فى بعض التفصيلات والعبارات التى تؤكد دعوانا. ففى (و) أملى النبى صلى الله عليه وسلم كتابه على علىّ رضى الله تعالى عنه فقال: «خذ يا علىّ القلم والورق واكتب ما أمليه عليك. ابدأ باسم الله، وأثنى باسم الرحمن الرحيم، حتى تعرف صفات الله تعالى، فأنا الذى نزل عليه الوحى، أنا محمد المختار، الهادى المهدى، امتطيت ظهر البراق، وجزت أطباق السماء، ثم مثلت بين يدى الخالق فأخذ يتحدث إلى، وأنا أجلس قريبا منه، وأخذ يكشف لى عن معنى القرآن حتى وعيته[1]»، ثم أتبع ذلك نص القرآن فى قوله تعالى: ﴿ثم دنا فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إلى عبده ما أوحى، ما كذب الفؤاد ما رأى، أفتمارونه على ما يرى﴾.

وفى (ب) أملى النبى صلى الله عليه وسلم كتابه على على، فقال: «أكتب يا علىّ باسم الله الرحمن الرحيم. من البشير النذير، السراج المنير الراكب على البراق، المخترق السبع الطباق، ومناجى الملك الخلاق، الذى دنى فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى، محمد بن عبد الله، إلى سائر خلق الله تعالى، هرقل بن يعقوب المقدم بدمشق[2]».

(١) (و) ص ٩ ـ ١٠، الرباعيات ٤٣ ـ ٤٧.
(٢) (ب) ص ٤٦ و، س ٩ ـ ١١.

أما الأغنية التي كان يتغنى بها «خطارى» في الطريق (وخطارى هو رسول النبي صلى الله عليه وسلم في (و) وهو خاطن بن عامر العبسي في (ب)، فهي: «يا ناقتي أسرعي بمطلب رسول الله، حماك الله، انني أفديه بروحي وأمي وأبي، لكي أفوز بمحبة الله ومحبته، فأسرعي إلى حيث ألقي الشدائد، والله في عونك(١)».

فإذا رجعنا إلى الشعر الذى كان يتغنى به خاطر في (ب) فإننا نجد التشابه الكبير بين كلا النصين.

ومثل هذا التشابه بين النصوص يصادفنا مرة أخرى في كلا المخطوطين (ب) و (و)، ففي (و): «سأل النبي رجلا محبا للاستطلاع قائلا: لقد جمعت المحاربين فهلا أخبرتني إلى أين تمضي بهم، إنني لم أر مثل هذه الحشود تجتمع لكسرى أو لقيصر»(٢). وفي (ب) جاء رجل من بني عامر وسأل الرسول: «يا رسول الله، قد اجتمع لك عسكر ما اجتمع لكسرى ولا لقيصر، فأين تريد بهم»(٣).

ومع هذا الاتفاق بين المخطوط السواحيلي (و) والمخطوط العربي (ب) فإن هناك نواحي اختلاف بين المخطوطين. فإذا كان المخطوط (ب) قد اكتفى بذكر رحيل عمر بن الخطاب وأبي بكر وعثمان مع النبي، فإن الشاعر هنا في (و) قد جعل لهؤلاء الثلاثة دورا في القتال، وبخاصة عمر بن الخطاب. لقد حارب عمر مع الجيش، بل حارب قائد الجيش الرومي في مبارزة فردية وقتله، ولم يزل عمر

(١) (و) ص١٦، الرباعيات ٩٤ ـ ٩٧.
(٢) (و) ص ٣٥، الرباعيتان ٢٣٤ ـ ٢٣٥.
(٣) (ب) ص ٥١ ظ، س ١٥ ـ ١٧.

ابن الخطاب يحارب حتى خارت قواه فى النهاية، بعد أن تجمعت جيوش الروم حول الجيش الإسلامى المحارب وقتلت منه عددا كبيرا. وحينئذ كف عمر عن القتال، وهرب المسلمون إلى النبى يخبرونه بالهزيمة، وإلى جانب هذا نلاحظ أن المخطوط (و) صور حادثة عثمان بن عفان حينما كان يزود الجيش الإسلامى بما عنده من زاد بشئ من الإختلاف. فالتاريخ يثبت أن عثمان بن عفان كان أكثر الناس نفقة فى تلك الغزوة ـ كما ذكرنا، والمخطوط (ب) يذكر أن بعض الناس ذهبوا إلى عثمان ليتزودوا منه، «وكان عنده قوت فأربحوه فى الدرهم درهمين، فأبى ولم يقبل، فشكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله: ائتونى بعثمان بن عفان، فلما أتى عثمان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: لم لا تبيع القوت لإخوانك المسلمين؟ فقال يا رسول الله، أربحونى فى كل درهم عشرة دراهم، فقال له النبى افعل ما بدالك، بارك الله فيك يا عثمان. فقال عثمان: والذى اصطفاك بالحق نبيا إنما إنا جمعت هذه العنابير لإخوانى المسلمين لمثل هذا اليوم لأصدق فيه لحب الله وحبك يارسول الله[1]». أما المخطوط (و) فيصور عثمان حريصا على ماله، مترددا فى إنفاقه، حتى استدعاه النبى وقال له: «هل تريد أن تجمع المال لتخزنه فى بيتك يا عثمان، أم تريد جزاء أكبر. إنه لعار عليك يا عثمان، فقال عثمان للنبى: إنه فى وسعى أن أربح فى الدرهم عشرة دارهم، ولكننى لا أطلب ثمنا لما عندى، فأنا أريد جزاء أكبر فى الحياة الآخرة. حينئذ قال له الرسول: أفعل ما بدالك[2].

(١) (ب) ص ٥١ ظ، س ١٥ ـ ٢٠.
(٢) (و) ص ١٠٩، الرباعيات ٢٥٥ ـ ٢٥٨.

هل نفهم من هذا الاختلاف بين المخطوطين أن الأصل الذى نقل عنه الشاعر السواحيلى كان مخطوطا آخر غير (ب)، وأن هذا المخطوط ربما كان نسخة محورة من (ب)، أم أن هذا الاختلاف كان مصدره الشاعر نفسه حينما أظهر عثمان فى مظهر المتقاعس عن نصرة جيش المسلمين، إلا أن يلومه النبى صلى الله عليه وسلم ويعيره، كما أظهر عمر بن الخطاب فى صورة البطل الذى ما تلبث قواه أن تخور فيهزم هو وجيشه؟

* * *

وإلى هنا ينتهى عرضنا للمخطوطات التى احتفظت لنا بقصة غزوة تبوك. فإذا قارنا بعد ذلك بين هذه القصة وما يذكر فى التاريخ بشأن هذه الغزوة استطعنا أن نلمس الفرق واضحا بين هاتين الصياغتين، فبينما نجد التاريخ لا يذكر هرقل وبولص، وينفرد بذكر إتمام الصلح بين النبى صلى الله عليه وسلم ويوحنة بن رؤبة صاحب أيلة الموالى للروم، وموافقته على دفع الجزية للنبى، نجد القصة تهمل حادثة هذا الصلح، وتجعل إطار الحوادث يمتد فى اتجاه آخر، هو قيام حرب حقيقية بين جيش المسلمين وجيش الروم.

وبينما يذكر التاريخ حادثة إرجاع النبى صلى الله عليه وسلم لعلى إلى المدينة دون اهتمام بهذه الحادثة، نجد القصة تهتم بها إلى درجة أن تجعلها محور سردها، فإرجاع النبى صلى الله عليه وسلم لعلى إلى المدينة، وعدم سماحه له بأن يشترك فى تلك الغزوة الانتقامية من الروم، أمر عظيم فى تصور المسلمين، إذ أن عليا فى

نظرهم يعد سيف الإسلام، وبدونه لايتم نصر المسلمين، فكيف إذن يبقيه النبى صلى الله عليه وسلم فى المدينة ويرحل دونه لحرب تبوك. إن ذلك لم يكن من السهل إدراكه، ولذلك فقد اخترع خيال القاص سببا لإبقاء على فى المدينة. وقد تبين أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك إلا بوحى من السماء. ثم امتد القاص بعد ذلك بخياله فصور المعركة فاشلة بالنسبة للمسلمين، الأمر الذى جعل النبى صلى الله عليه وسلم نفسه يحس بحاجته الشديدة لابن عمه. فما إن تمنى حضوره حتى وصل على بأمر الله فى لمح البصر. وسرعان ما حمل على رضى الله عنه على الكفار حتى تم النصر للمسلمين، وبذلك أنقذوا من هزيمة محققة.

وبعد أن تبينا الاختلاف بين ما ورد فى التاريخ وفى القصة الشعبية بشأن غزوة تبوك يصح أن نتساءل: ما الباعث على تأليف هذه القصة الشعبية؟ أهو الحرب بين المسلمين والروم، والإجابة عن هذا السؤال لا تحتاج إلى تردد أن الباعث الأول على تأليف هذه القصة إبراز بطولة على بن أبى طالب النموذجية، ولكننا يجب ألا ننسى أن اشتباك المسلمين مع الروم كان باعثا آخر على تأليفها وإن كان يأتى فى المرتبة الثانية. وربما يعرض معترض بأنه كان من الأحرى أن تؤلف هذه القصة حول غزوة مؤته التى تعد أول احتكاك بين المسلمين والروم ومن والاهم من العرب، وهنا نجيب بأن القاص لم ينسى تلك المعركة، فتصوير الأزمة التى حلت بالمسلمين فى تبوك ـ بحسب القصة ـ لم يكن إلا صدى للأزمة الحقيقية التى حلت بالمسلمين أن مؤته، والتى انتهت بهزيمة جيش النبى صلى

الله عليه وسلم فى أول معركة له مع الروم. وكذلك كان ظهور هرقل فى قصة تبوك صدى لما حدث فى غزوة مؤتة، فالثابت تاريخيا[1] أن جموع هرقل من الروم والعرب قد حاربت ضد البعثة التى أرسلها النبى صلى الله عليه وسلم لتستطلع الأمور فى مؤتة.

ولم يحاول القاص والشاعر الشعبى أن يخصا هذه الغزوة ـ غزوة مؤته ـ بقصصهما لحرصهما دائما على تصوير انتصار المسلمين لا اندحارهم.

ويبقى الآن أن نشير إلى تاريخ تأليف هذه القصص. وهنا نجدنا نواجه مشكلة مؤلفيها. وقد سبق لنا أن ذكرنا قصة من بين هذه القصص تحمل اسم راويها وهو أبو الحسن البكرى. فمن أبو الحسن البكرى؟

تشير بعض القصص التى رواها غير هذه القصة إلى أنه كان واعظا بصريا[2]، وفيها يرد اسمه كاملا: أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن محمد البكرى الواعظ البصرى. ولكن فى أى زمن عاش هذا الراوى؟ وهنا لا تمدنا النصوص بجواب قاطع. وسنعرض هنا الآراء التى ذكرت بشأن هذا القاص، لعلنا نستطيع أن نستخلص رأيا يعيننا على الوصول إلى تاريخ هذه القصص وإن يكن هذا التاريخ تقريبيا.

يقول سركيس فى معجمه: «أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن محمد ـ لا يمكن التحقيق عن هذا المصنَّف الذى تنسب إليه الكتب الأتية، وهى تتضمن حكايات غير ثابتة:

(١) ابن هشام ـ السيرة، جـ ٢ ص ٣٧٧.
(٢) انظر فهرس المخطوطات العربية ببرلين، جـ ٩ ص ١٧٩.

١ـ غزوة الأحزاب، وما جرى للإمام على الغلاب الوثاب، والصحابة والأحباب.

٢ ـ فتوح اليمن أو غزوة راس الغول.

٣ ـ قصة إسلام الطفيل بن عامر»[١].

ويذكر الأب شيخو اليسوعى فى كتابه مجانى الأدب نصا عن الصفدى دون ذكر للمرجع الذى نقل منه النص، يشير إلى أن أبا الحسن البكرى هذا كان قد اشتهر بالكذب[٢]. أما كتاب شرح مجانى الأدب فقد قال عنه دون أن يذكر مرجعه: «هو أبو الحسن أحمد بن عبد الله الكبرى صاحب كتاب الأنوار ومفتاح السرور والأفكار فى مولد محمد. وله أيضا كتاب الحكم وغير ذلك، ولا يوثق بروايته. كان يخلق الكلام كثير الكذب، توفى فى أواسط القرن الثالث للهجرة[٣]».

وكذلك أورد القلقشندى اسم هذا الراوى فى كتابه صبح الأعشى فى فصل «من كان فردا فى زمانه بحيث يضرب به المثل فى أمثاله» فقال: «وأبو الحسن البكرى فى الكذب[٤]».

وقد استعان الدكتور «باريت» بنص الصفدى عن أبى الحسن البكرى الذى ساقه الأب شيخو فى كتابه مجانى الأدب دون تحديد

(١) سركيس: معجم المطبوعات العربية والمعربة، عمود ٥٧٨.

(٢) شيخو اليسوعى: مجانى الأدب فى حدائق العرب، بيروت ١٨٨٥، جـ ٢ ص ٢٣٤.

(٣) أحد الآباء اليسوعيين: شرح مجانى الأدب، بيروت ١٨٨٦، جـ ٧ ص ٣١٢

(٤) القلقشندى: صبح الأعشى، القاهرة عام ١٩١٣ جـ ٢ ص ٤٥٤.

لمرجع الصفدى ـ استعان به فى تحديد الزمن الذى عاش فيه أبو الحسن البكرى. فلما كان الصفدى قد توفى عام ٧٦٤هـ، ولما كانت بعض المخطوطات التى تتضمن قصصا شعبية فى الغزوات وغيرها، والتى نجد بعض قصص أبى الحسن البكرى قد جمعت معها فى مجلد واحد، تشير إلى أن أحد مؤلفى بعض تلك القصص توفى عام ٦٩٤ هـ، فقد استنتج الدكتور «باريت» أن أبا الحسن البكرى هذا قد عاش على وجه التحديد فيما بين ٦٩٤ هـ (أو قبل ذلك قليلا كما يقول) و ٧٦٤ هـ[١].

هذا إلى جانب أسباب أخرى قدمها الدكتور «باريت» للاستدلال على تأخر زمن تأليف هذه القصص، وهى: «أن محتوى قصص السيرة هذه وأدب المغازى إنما يتوافق مع العصر الذى وصل فيه تأثير التراث الاسلامى ذروته، والذى اتسع فيه نطاق الإيمان بالأضرحة والأولياء إلى الحد الذى جعل ابن تيمية (توفى عام ١٣٢٨م) يعلن سخطه[٢]».

ويذكر أحد الباحثين قصة لعلى بن أبى طالب تتفق والقصص الذى نحن بصدده فى مسألة بطولته النادرة. فالقصة تذكر «أن فاطمة بنت أسعد بن هشام ـ أم علي ـ رأت فى منامها قبل أن تضع عليا أن النور يملأ حجرتها، وأن الجبال التى تحيط بالكعبة تسجد خشوعا، بينما كانت تحمل فى يدها أربعة سيوف. وفجأة وقع أحد

(١) Rudi Paret: Die Legendare Maghazi - Literatur, Verlag von J.C.B. Mohr.

(٢) Ibid J.P. 150.

هذه السيوف فى الماء وطار الآخر فى الفضاء متجها نحو السماء ثم اختفى، وحاول الثالث أن يصنع ما صنعه السيف الثانى ولكنه سرعان ما تحول إلى أسد أخذ يجرى مسرعا نحو الجبال، باعثا الرعب فى قلب كل إنسان. ولم يستطع أحد أن يقترب منه إلا النبى .. فلما وصلت الأنباء إلى النبى بولادة على ذهب ليزور والدى الطفل. وما أن رأى عليا لأول مرة حتى أخذ شيئا من بصاقه من فوق شفتيه ومسح به شفتى الطفل. وسرعان ما ابتلع على هذا البصاق، وبذلك اكتسب المعرفة والقوة كما اكتسب القدرة على صنع الخوارق. ومنذ ذلك الوقت أصبح مظفرا دائما فى القتال، كما كان سيد المعارك وأعمال البطولة [١].. ولما تذكرت أم على الرؤيا التى كانت قد رأتها قبل أن تضع طفلها سمات عليا الحيدر (الأسد). وأعلن النبى صلى الله عليه وسلم منذ ذلك الوقت أن عليا سيكون أسد الله، ثم رفع النبى صلى الله عليه وسلم عمامته وجعل أحد طرفيها حول رأسه والطرف الآخر حول الطفل، وبذلك توج على بتاج البهاء[٢]» . ثم كبر الطفل، وأخذ يشهد المعارك وهو صبى، «وكان النبى صلى الله عليه وسلم يستعين به إذا ما أوشكت الهزيمة أن تحل بجيش المسلمين، وعندئذ كان النبى صلى الله عليه وسلم يسلمه رايته وسيفه ذا الفقار، وبطلب منه أن يهجم على جيش العدو ويلحق به الهزيمة. ولم يفشل على مرة فى صنع ذلك[٣]» .

ونكتفى بهذا القدر من قصة على، إذ أن فى هذا القدر ما يوضح

---

(١) John P. Brown: The Darviahes or Oriental Spiritualism, London. Oxford Univ. Prenn 1927, P. 389.

(٢) Ibid : P. 390.

(٣) Ibid : P. 401.

لنا أن البطولة تظهر هى بعينها فى قصص غزوة تبوك، فعمامة الرسول وسيفه ذو الفقار قد لعبا دورا مهما فى إحاطة على بهالة من البهاء والفخر. وكذلك كان على الحيدر مبرزا فى القتال، بل إن الجيش الإسلامى بأكمله كان يعجز عن القيام بما كان يقوم به على بمفرده.

وإلى جانب هذه الأسباب التى ترجح تأخر الزمن الذى ألفت فيه هذه القصص، تمدنا بعض المخطوطات بسبب آخر حسى يزيد فى ترجيح هذا الافتراض، إذ ترد فى ثنايا هذه القصص كلمة اسطنبول[١] بدلا من القسطنطينية.

وتشير دائرة المعارف الإسلامية إلى أن لفظ اسطنبول قد ظهر متأخرا، وأنه قد أصبح مألوفا فى االاستعمال اليومى منذ عصر ابن بطوطة، أى فى القرن الثامن الهجرى[٢].

لقد ألفت قصص غزوة تبوك إذن فى عصور متأخرة. ولسنا نستطيع أن نقطع بأن أبا الحسن البكرى ـ إذا صح أنه قد عاش فى تلك العصور المتأخرة ـ هو المصدر الأول لهذه القصص، فمن المحتمل أن تكون هذه القصص مما كان يدور على ألسنة الشعب قبل أبى الحسن البكرى، وأنه كان يصوغها صياغة جديده ليستغلها فى وعظه.

وإذا كنا قد فرغنا من الكلام عن مشكلة زمن تأليف هذه القصص، ودرسنا الدوافع الباعثة على تأليفها، ورسمنا صورة

(١) (هـ) ص ٧٩ و، البيت ٢٧٧، (و) ص ٢٠٦ الرباعية ٥٢٣.
(٢) انظر دائرة المعارف الإسلامية، مادة: أسطنبول.

للفروسية الإسلامية ـ فى صراعها ضد الروم ـ كما تصورتها طائفة من الشعب متمثلة فى على بن أبى طالب ـ إذا كنا قد فرغنا من ذلك، فإننا نتمم دراستنا لهذه القصص بعرض الصورة التى رسمها القاص الشعبى للروم، أو بالأحرى لملكهم هرقل.

أما هرقل فهو فى نظر القاص فرعون عصره. ولذلك فقد استخف أيما استخفاف بما سمعه من أن النبى صلى الله عليه وسلم يطلب منه الدخول فى الإسلام، وسرعان ما رد على رسول النبى صلى الله عليه وسلم بقوله: «بمن يهددنا محمد؟ برعات الإبل أو بأوباش البادية؟ أما علم أننا ملوك الأرض طولا وعرضا، وقهرنا جميع الملوك والأكاسرة، وأننا لو أردنا أخذناه وقلعنا دابرته فى ديننا»[1] وقد وجد القاص المجال مرة أخرى لأن يخلع البهاء الفرعونى على هرقل حينما خرج للقتال يتقدم الصفوف. قال: «ثم سار (أى هرقل) مقدم العسكر وهو راكب على جواد أغر أجسم، له غرة كالدرهم، صلب الدعائم، مليح القوائم، مقبقب الحوافر، يجلى النواظر، واسع المناخر، بمركب من الذهب الأحمر، مرصع بالدر والجوهر، وعليه درع داودى ضيق الزرد، محكم العدد، وفى يده رمح وعلى رأسه ساث (كذا) افرنجى، متقلد بسيف جديد السباك، وعلى رأسه بيضة فرعونية[2]» .

هذا البهاء وتلك الثروة التى أحاط بها القاص الشعبى ملك الروم استبدل بهما ـ حينما أراد أن يصور النبى صلى الله عليه وسلم وقد

(١) (ب) ص ٤٨ و، س ل ١١ إلى ١٣ .
(٢) (ب) ص ٥٨ و، س ١٢ إلى ١٥، ص ٥٨ ظ س ١، ٢ .

تقدم الجيوش ـ الوقار وجلال النبوة اللذين ورثهما النبى عن إبراهيم وإسماعيل. يقول القاص: «وركب النبى ناقته العظباء، ولبس حلة إبراهيم ورداء إسماعيل، وتدرع بدرعه الفاضل، وتعمم بعمامته السحاب، وتنكب بحجفته وشد وسطه بمنطقة جده عبد المطلب[1]».

ومثل فرعون، كان هرقل كافرا مستغرقا فى الكفر، فهو إن كان قد آمن بعيسى ابن مريم، لقد كان ما يزال يعبد اللات والعزى والهبل الأعلى ويقر بربوبيتها، وقد عبر هرقل عن ذلك فى كتابه إلى النبى (ص) قال: «فإنى لا أقر إلا بعيسى ابن مريم، ولا أعرف ربا غير اللات والعزا والهبل الأعلى[2]».

ولما كان هرقل ومن حوله عبدة أوثان، فقد كان رسول النبى صلى الله عليه وسلم حريصا على أن يوجه للأسقف ـ حينما دخل عليه ـ سلام الجاهلية لا الإسلام. فاغتاظ الأسقف وقال له: «يا أعرابى ما منعك من السلام؟ فقال: «حاطب»: يا أبكم هذا سلام عدو الدين[3]».

وبرغم غرور هرقل وكبريائه، كانت تنتابه أحيانا لحظات من الضعف والخور حينما كان يفكر فى الدين الإسلامى وفى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم. وحينئذ كان يحس أنه فى حاجة إلى من يعيد إليه ثقته بنفسه وبدينه. ولذلك استدعى القس الذى كان

(١) (ب) ص ٦٠ ظ، س ٨ إلى ١١.
(٢) (جـ) ص ٢٢ ظ، ص ٢٣.
(٣) (جـ) ص ٢١ ظ، س ١٢ إلى ١٥.

عالما بالأديان، حتى يؤكد له كذب دعوة النبى صلى الله عليه وسلم. فما أن فاجأه القس بأن التوراة قد بشرت بمحمد صلى الله عليه وسلم حتى انزعج الملك هرقل، وأبى الاعتراف، وقتل القس.

بهذا الخيال صنع القاص الشعبى صورة هرقل. ولم يمتد خياله إلى أبعد من ذلك فيرسم صورة للشعب الرومى، إذ أن موقعتى تبوك ومؤتة، اللتين حدثتا على الحدود الرومانية، لم تتيحا الفرصة لاتصال كبير بين جنود الإسلام وجنود الروم، وإنما حدث هذا الاختلاط بين الشعبين العربى والإسلامى والرومى والمسيحى فى أزمنة أبعد من ذلك، وحينئذ تفجر الأدب الشعبى عن تلك الصورة المفصلة لشعبين امتد صراعهما الدينى أجيالا وأجيالا.

وبعد أن ناقشنا المشكلات التى يمكن أن تثار حول الأدب الشعبى الذى قيل فى غزوة تبوك، نكون قد انتهينا من عرض أول نتاج شعبى وصل إلينا، يتصل بالغزوات الأولى ضد الروم. لقد كانت فكرة البطولة تشغل الشعب كما تشغله دائما فى كل مكان وزمان فأراد أن يصورها. متمثلة فى البطل النموذجى على بن أبى طالب.

الفصل الثالث

البطل القومى والـوعى بحـركة التاريخ

(١)

لا نبالغ إذا قلنا أن التراث الشعبى كله يحتشد فى ذهن الباحث عندما يشرع فى كتابة موضوع يدور حول نموذج البطل ووعى الجماعة؛ ذلك أن نموذج البطل يعد فى النهاية بلورة لقيم الجماعة ورصيدها الحضارى، كما يعد تجسيدا لموقفها من التاريخ؛ أى من الماضى والحاضر والمستقبل.

وإذا كانت الشعوب جميعا يرسخ فى ضميرها كما يثبت فى تراثها الأدبى وربما التشكيلى نماذج بطولية بعينها، فإنه يترتب على هذا أن ينقسم بحثنا فى نموذج البطل فى تراثنا العربى بالضرورة إلى شقين، شق عالمى، وشق محلى.

أما الشق العالمى، فنحاول أن نستكشف من خلاله النسيج الذى يصنع منه نموذج البطل بصفة عامة، وأما الشق المحلى فنحاول أن نحدد فيه خصوصية البطل العربى من خلال أربعة محاور: المحور الدينى، والمحور التاريخى، والمحور الحضارى، والمحور اللغوى.

وعلى الرغم من أن هذه المحاور لا غنى عنها فى بحث نموذج البطل عند أى شعب من الشعوب، فإننا نقصر البحث فيها على الجانب العربى، حيث أننا نهدف أولا إلى إبراز خصوصية نموذج البطل فى التراث العربى.

فمم ينسج نموذج البطل فى التراث الجماعى بصفة عامة؟

أولا: إن أوضح لحمة فى نسيج البطل تمثيله للقيم الجماعية. على أننا نقف لنتساءل: وما القيم الجماعية؟ بل ما القيمة فى حد ذاتها؟ وعلى أى أساس يكون هناك تعارض أو اتفاق بين القيم الجماعية والرغبات الفردية؟.

لنبدأ بتعريف القيمة، ولنبدأ بالمعنى المعجمى للكلمة. وهنا نجد أن مصطلح القيمة فى اللغة العربية، وفى غيرها من اللغات المعروفة لدينا، يتحدد بالشئ القيم أو الثمين. فهى الإنجليزية value، وفى الفرنسية valeur، وفى الألمانية wert، والشئ القيم أو الثمين يرتبط دائما بجودته، وربما ندرته، كما أنه يرتبط بعدم الإسراف فى استعماله، ولهذه الأسباب كلها فإن الشئ القيم يكون أقرب إلى المثال الذى يطمح إليه الإنسان. على أنه إذا كانت القيم تقترب من الأشياء القيمة بمشاركتها إياها فى هذه الصفات، فإنها تعود وتبتعد عنها لارتباطها بالمعنويات لا بالحسيات.

وهنا تتمثل صعوبة تحديد معنى القيمة أو بالأحرى مفهومها. ولابد لنا لكى نصل إلى هذا التحديد من أن نبدأ من البداية لنرى كيف تتكون القيمة.

ترتبط القيمة بالفعل، كما يرتبط الفعل بالرغبة، وهذه بدورها ترتبط بالدوافع، ومعنى هذا أن الفعل لا يتم إلا بدوافع يتولد عنها الرغبة فى تحقيقه. وهنا يرتبط الفعل بعامل آخر هو عامل الحرية، إذ إن الفعل الذى يرغب الإنسان فى تحقيقه لا يتم إلا بمحض إرادة الإنسان.

على أننا لا نستطيع، عند هذا الحد، أن نرى للفعل قيمة ما لم ندخل، مع كل هذه العوامل الباعثة عليه، عاملا آخر مهما، هو السبب الذى يبرر الفعل، وليس السبب هو الدافع، حيث أن الدافع ذاتى، فى حين أن السبب عقلانى وموضوعى؛ أى أنه يقع خارج الشخص.

وهنا نعود مرة أخرى إلى قضية الحرية، ولكننا نعود إليها فى هذه المرة لا لنراها بمعناها المطلق، بل بمعناها المحدد بالاقتناع بالأسباب التى ترجح فعلا على آخر، بصرف النظر عن الرغبة الذاتية؛ فقد يحدث أن تكون الأسباب مقنعة للشخص، ولكنها قد تكون فى الوقت نفسه ضد رغباته.

ولكن، إلى أى حد يمكن أن تستجيب الرغبة الشخصية للأسباب العقلية الموجهة لفعل بعينه؟ وبتعبير آخر، إلى أى حد تكون الأسباب العقلية موجهة لرغبات الإنسان؟ هنا يتحتم علينا مرة أخرى أن نفرق بين الأسباب التى تنبع من الشخص ذاته ويجدها مبررة لفعله، وتلك التى تحمل قيمتها بعيدا عن الفرد، ففى الحالة الثانية يكون للفعل المبنى على أسباب عقلية قيمة فى حد ذاته. ومن هذه الأفعال الأخيرة تتولد القيم، حيث أن هذه الأفعال تحتكم إلى العقل أولا؛ ولهذا فإنها تتسم بالدوام لا بالآنية، ويترتب على هذا أن الأشخاص العقلانيين القادرين على أن يجعلوا دوافعهم ورغباتهم غير مؤقتة، بل ممتدة بحيث تشغل حيز حياتهم، يصلون فى النهاية إلى تحديد الأفعال ذات القيمة الثابتة، إذ أنهم يبنون أفعالهم على اعتبارات خارجية، وليس وفقا لرغبات شخصية. وعندما يكون الفعل على هذا النحو مبنيا على أساس من الأسباب العقلية،

فإنه لا يكون وليد الرغبة الشخصية، بل إن الرغبة الشخصية هى التى تتولد عنه، لأنها تتولد من اكتشاف قيمته.

ومن حصيلة السلوك الذى يختار من الأفعال التى تدعمها الأسباب، تتكون مجموعة القيم التى ترتبط بحقائق الحياة، لابتصورات الأفراد ومعتقداتهم.. ولهذا فإن من أهم لوازم القيم ارتباطها بالمستقبل. أكثر من ارتباطها بالحاضر. وهذا الكلام ينطبق على القيم الجمالية بقدر ما ينطبق على القيم الأخلاقية. فالقيم الجمالية تقع كذلك خارج الإنسان، وتظل على هذا النحو إلى أن يكتشفها الإنسان ويحسها ويتعلق بها.

وعندئذ تتحول إلى حس داخلى، ولكنها تظل، على الرغم من ذلك محتفظة بوجودها الخارجى.

ويرتبط بهذا المفهوم الإيجابى للقيمة، أن القيمة ضد الشر؛ لأن الشر مايراه الإنسان غير معقول، ومن ثم فهو يتنافى مع خطة الحياة التى تنظم لها القيم؛ فالقيمة قيمة من حيث أنها تجعل الإنسان كائنا واعيا وفعالا، ومدفوعا إلى التجارب وأداة للتجارب فى الوقت نفسه.

وعندما يكون الإنسان كائنا حيا له وظيفة فعالة فى الحياة فإنه يسعى إلى إلغاء الشر الذى يتمثل فى فقدانه الحرية. وسلبه الفرص التى تؤكد ذاتيته.

ونعود إلى بداية الحديث عن القيمة لنؤكد أنها فى ارتباطها بجذرها اللغوى، تعد جوهرا ثمينا ينحو بالإنسان إلى المثالية التى تتجسد فى النهاية فى نموذج البطل. وعندما يرسخ هذا النموذج فى ضمير الجماعة ويظل حيا معها، يصبح الصيغة المثالية التى يتعامل

الفرد من خلالها مع نفسه ومع الجماعة ومع الأشياء والأحداث. ولأن هذه الصيغة المثالية افتراض معيارى فى مقابل الافتراض الوجودى، فإن رسوخها يرجع إلى أساسها المعرفى المبنى على معايير القيم الموروثة(١).

ثانيا: من هذا المفهوم للقيم التى تعد البناء الأساسى لتكوين البطل، ننتقل إلى عنصر أساسى اخر فى نسيجه وهو الرمزية.

فإذا كانت القيم لا تتكون إلا من خلال الإطار المعرفى لجوهر الثقافة الموروثة، وإذا كان الإنسان لا يتعامل مع حصيلة ثقافته الموروثة إلا من خلال تشكيلات رمزية، لغوية كانت أم غير لغوية، فإننا نضيف إلى ما سبق من كلام عن القيم، أن القيم تصبح فى النهاية شفرة من الرموز التى ترتكز على أساس معرفى ويفهمها الجميع وهذه الشفرة تمثل، كما ذكرت، نماذج معيارية للسلوك، وذلك فى مقابل المعتقدات والعادات التى تمثل نماذج وجودية للسلوك. والفرق بين النموذجين، المعيارى والوجودى، هو الفرق بين الواقع والمثال.

وعندما يعيش الإنسان حالة من التوتر بين داخله وخارجه، ويسعى إلى الوصول إلى موقف يصالح بينهما، دفعا لعجلة الحياة من ناحية، وتأكيدا للذات من ناحية أخرى، عندئذ تقفز فى ذاكرته القيمة الفعالة التى تحتوى على نماذج للبدائل السلوكية، وعندئذ يعمق المغزى القيم، ويصبح أكثر تعميما.

(١) E. G. Bond: Reason and Value, Mass. Combridge University Press, 1983, p. 84.

وإذا كانت النماذج الجاهزة الموصلة للقيم متنوعة، فإن أهمها وأكثرها وضوحا هو نموذج البطل القومى الذى يصنعه الشعب على نحو معقد ومكثف. وهو معقد ومكثف لأنه يمثل الإنسان فى صورته الكلية لا الجزئية، فالإنسان فى الصيغة التى هو عليها فى الحياة ليس سوى جزء من الصورة الكلية للإنسان، بل إنه فى صيغته الجزئية يعد تشويشا للصورة الكلية. أما الإنسان بالمعنى الكلى فلا يوجد إلا فى جسم المجتمع كله. ومن هذه البنية الكلية تعلم الإنسان الفرد الكلام والعمل والقيم والثقافة الموروثة؛ ولهذا فإن جوهره لا يتكشف إلا من خلال الإنسان الكلى، أى الجماعة. والبطل هو التشكيل النموذجى الذى يجمع فى تكوينه الفرد والمجتمع بل الكون. ومهما تنوعت صورة البطل واختلفت تفاصيل رحلة حياته، فهو مدفوع إلى تغيير المصير الإنسانى على المستويين الفردى والجماعى. ولهذا كان البطل الجمعى رمزاً كبيراً، كما أن الإنسان يتعامل معه بوصفه رمزا للوجود الذى يكون هو فيه المبدع والمخرب. والعبد والسيد، والجزئى والكلى[1].

ثالثا: والبطل بهذا المفهوم لا يعد تجسيدا ثابتا، كما أن الجماعة لا تتمثله على نحو جامد، بل إن البطل فيه من المرونة ما يقبل التغيير والتشكيل الجديدين، وما يقبل دلالات جديدة تتفق مع طموحات العصور المختلفة. ولهذا فإن النماذج البطولية تبدو كأنها يتولد بعضها من بعض، بل قد يختلط بعضها ببعض بحيث تبدو كأنها تكوين فكرى وبنائى واحد.

(١) المرجع السابق، ص ١٠٤.

ويمكننا أن نؤيد هذا القول من خلال نص حديث كنا نود ان نرجئه إلى حين أن نتحدث عن الامتداد التاريخى للبطل الشعبى العربى، ولكننا نجد النص مناسبا فى هذا المقام الذى نتحدث فيه عن قابلية النموذج البطولى لأن يتوحد فى غيره. وهذا النص نستمده من قصة «الشاطر حسن» للشاعر فؤاد حداد. لقد نجح الكاتب فى محاكاة القصة الشعبية التى تدور حول شخصية الشاطر حسن بما لها من رصيد موفور وقديم فى القصص الشعبى العربى المروى، وفى الإلتزام بتتابع أحداثها، مع توظيف اللغة فى التعبير عن رؤيته الفردية. على أن ما يهمنا فى هذا المقام هو كيف وحد الشاعر بين بطولة الشاطر حسن وبطولات عربية أخرى، فقد كان للشاطر حسن مهرة سوداء بزين جبينها هلال أبيض، وهو الهلال نفسه الذى انطبع على جبين الشاطر حسن بعد أن انتصر على أعداء والد محبوبته ست الحسن. وسرعان ما يستدعى هذا الهلال البطل أبا زيد الهلالى، فيتوحد عندئذ البطلان: الشاطر حسن وأبو زيد الهلالى. يقول الشاعر:

مــوالى أخضـر وقلبـى دقتـه خضـرا
ومهـرتى مـن سـواد الليـل وأنا فارس
هـلالى زى الهلالى فى تونس الخضرا

على أن هناك قرينة أخرى يمكن أن توحد بين الشاطر حسن وبطل آخر هو عنترة والقرينة فى هذه الحالة هى سواد المهرة. يقول الشاعر:

«شاطر حسن يا أشطر الشطار، تسمح لى أن الشاعر أقف وقفة. وأجيب ورقة وأمول حبتين، أقول ياليل ياعين وياولدى، وأنا بدافع يابا عن بلدى، وأنا بجمالك يابطل مخطوف، قلبى عليك بيطوف، عيني ترقبك. لسانى يحن ويقول فيك: على مهرته السودا سواد الليل شاطر حسن أسود سواد العين، عنتر وعنتر، عنترين»[1].

فالبطل القومى لا يخضع للزمن الحسابى، بل هو شعلة الحاضر فى أى زمن كان، وهو حاضر دائما لكى يحدث للفرد توازنه مع نفسه ومع مجتمعه.

رابعا: البطل الشعبى القومى نسيج من الوجدان الجمعى. ذلك أن كل مجتمع يعتمد فى بقائه على حضور مجموعة من النظم الوجدانية التى تربط بين أفراده برباط وثيق. ولا سبيل للتعبير عن هذا الوجدان الجمعى إلا من خلال المشاركة الجماعية فى تشكيلات جمالية تحرر الفرد من الضغوط النفسية ودواعى القلق من ناحية، وتجعله يستشرف الإحساس بالجمال من ناحية أخرى. وعلى الرغم من أن الدافع الأساسى وراد خلق التشكيلات الجمالية هو الإحساس الباطنى بانهزام الفرد أمام القوى القاهرة. فإنه لا يلبث أن يستعيد ثقته فى الحياة، بل إنه يحس أنه قد غنمها الغنم كله من خلال المشاركة الجماعية فى تعبير جمالى واحد. وعندما يكون شكل التعبير هو القص الشعبى، فإن البطل يجسد عندئذ النشاط الوجدانى للجماعة، ذلك النشاط الذى يهدف إلى تحرير الفرد من قيده الداخلى بقدر ما يهدف إلى دمجه فى مغزى الوجود الكلى.

(١) فؤاد حداد: الشاطر حسن ــ دار الكاتب العربى ١٩٦٨، ص ٣٧.

وسواء كان البطل تاريخيا أو خياليا. فهو فى كلتا الحالتين مصنوع من الوجدان الجمعى. ولهذا فهو يمثل النموذج القديم الذى يتحرك فى مستويين زمانيين فى آن واحد: الزمن الماضى الذى يحكى عنه، وزمن القص فى لحظة الحاضر، أى أنه نموذج يستوعب الماضى بقدر ما يستوعب الحاضر. ولهذا فربما كان أهم حدث يتحرك حوله الوجدان الجمعى فى حياة البطل هو تلك اللحظة التى يقف فيها البطل على عتبة بين الماضى والمستقبل. أما الحاضر فلا يتمثل عندئذ إلا فى لحظة قلق سرعان ماتنجلى بإشراقة التوقع فى أى شكل من الأشكال. وعندئذ يندفع البطل فى حركته متجاوزا لحظة الإحساس بالتهديد قبل أن يقع فى أسرها. وبهذا يكون البطل مجسدا للمصير الإنسانى الذى تلاحقه صنوف شتى من وسائل التهديد. ولكن الإنسان. على الرغم من شعوره بضعفه أمام هذه الوسائل المهددة لكيانه، يشعر فى الوقت نفسه بقدرة فائقة تأبى له الاستسلام لهذا المصير، وتدفعه لتحقيق المعجزات الشبيهة بالمعجزات التى يحققها البطل.

(٢)

هذه هى العناصر الأساسية العامة التى يتشكل منها النموذج البطولى بصفة عامة. فما خصوصيات البطل العربى؟ ونحن نعنى بطبيعة الحال البطل أو الأبطال الذين رسخوا فى ضمير الشعب العربى وتحركت معه فى تاريخه وفى تشكيلاته الفنية منذ القدم حتى العصر الحديث. ولكى تتضح تلك الخصوصية لابد أن تتحدد فى الأطر التاريخية والدينية والحضارية واللغوية لكل شعب. ولنبدأ بالإطار التاريخى والدينى فى المفهوم العربى.

أولا - البطل والتاريخ والدين:

تغير مفهوم التاريخ بالنسبة للإنسان العربى بعد أن أصبح الإسلام دينا للجزيرة العربية. وعندئذ لم يعد التاريخ مجرد أحداث مفرغة من المعنى. كما كان الحال فى العصر الجاهلى، بل أصبح التاريخ مرتبطا كل الارتباط بهذا الحدث الكبير. إذ كان موجها به وإليه. والأسطورة التى أوردها السيوطى فى «مزهره» (جـ١ ص ١٦٤ ط الحلبى) تؤكد هذا المعنى(١).

والدلالة البعيدة لهذه الأسطورة هى أن الإنسان العربى لم يكن قبل الإسلام مسؤولا عن تاريخه، بل كان التاريخ يبلغه من خلال النبوءة. عن طريق وسيط بينه وبين القوى الغيبية، وهو النسر. ولهذا كان يتحتم عليه أن يسترضى هذا الوسيط وأن يجدد له شبابه فى آن واحد بأن يقدم إليه فتاة بكرا مرة فى كل عام، وبذلك يضمن الحصول على النبوءة بأحداث المستقبل.

ثم قتل النسر، وكان قتله معناه اختفاء الوسيط، ولم يبق أمام العربى عندئذ سوى أن يصنع تاريخه بنفسه، ولكن اشتعال الحرب بين القبيلتين لم يكن سوى حدث من بين مئات الأحداث التى تكررت من قبل دون أن تؤدى إلى شئ من التطور. ولهذا كان هذا الحدث، شأنه شأن غيره، غير ذى معنى؛ ولهذا فقد جاء الإسلام وحجر بين القبيليتين لينتهى الصراع التقليدى بين القبائل، ويبدأ التأريخ بالتاريخ الإسلامى.

---

(١) د. عفت الشرقاوى: أدب التاريخ عند العرب، انظر فصلى مغزى التاريخ والتفسير القرآنى للتاريخ

وفى قلب هذا التاريخ الإسلامى يقف المثل الأعلى للبشر وهو الرسول عليه السلام، كما يقف صحابته. الأبطال الأوائل. إلى جانبه. وكان الحيد عن النظام الذى رسموه لحياتهم فى حذر بالغ فى بداية الأمر.

يحكى أن عمر بن الخطاب عند قدومه إلى الشام لقى معاوية فى أبهة الملك وزيه من الحديد والعدة. فاستنكر ذلك وقال له: أكسروية يا معاوية؟ فقال: يا أمير المؤمنين. إنا فى ثغر تجاه العدو. وبنا إلى مباهاتهم بزينة الحرب والجهاد حاجة. فسكت ولم يخطئه. لما احتج عليه بمقصد من مقاصد الحق والدين[1].

نعم، لم يستطع أن يقول عمر بن الخطاب شيئا، لأن معاوية احتج عليه كما يقول ابن خلدون، بمقصد من مقاصد الحق والدين. ولكن مافعله معاوية. على الرغم من ذلك، كان بداية التحول الحضارى الذى اتسع نطاقه فيما بعد. ولكن عامل التوازن القوى تمثل فى ثبوت المثال فى شخص الرسول عليه السلام وفى صحابته، وثبوت الهدف من الحياة وهو الحق والدين.

(٣)

وكانت الذاكرة العربية قد اختزنت نماذج من البطولات القديمة بالإضافة إلى نماذج من الأفعال التى لم تكن تتذكر إلا لكونها ـ بالقياس إلى القيم الجديدة ـ تمثل أفعالا نموذجية فى خيرها أو فى شرها. وبدأ الحاضر يستدعى الماضى على نحو ما يقتطع الحلم

(١) ابن خلدون: المقدمة، القاهرة، المكتبة التجارية (بدون تاريخ)، ص ٢٠٣.

مشاهد من الماضى ليؤكد بها الحاضر ويشير بها فى المستقبل. وعندئذ بدأت عملية المقارنة بين الماضى والحاضر تبرز للعربى المسلم وجوه التماثل والاختلاف بين الأشياء؛ فما حدث بالأمس يمكن أن يحدث اليوم على نحو آخر فى مكان آخر. فإذا كانت ذاكرته مستوعبة لنماذج بطولية قديمة، لاحتوائها على قيم إنسانية تصلح فى كل زمان ومكان، فإن عملية المقارنة تدفعه لاستدعاء هذه النماذج، إما على سبيل التذكير، مادام ماضى الإنسان لا ينفصل عن حاضره، أو على سبيل تأكيد قيمة من القيم الإنسانية بمعناها الأنطولوجى، حيث أنها حدثت بالأمس ومن الممكن أن تحدث اليوم وبعد اليوم. ولم يكن بوسع العربى أن يصعّد النماذج الإسلامية البطولية المرتبطة ببداية الإسلام أكثر مما صعدت إليه؛ هذا فضلا عن أن قربه منها كان يجعله يستشعر جلالها، فى حين كان ينتفى عنه هذا الحرج بالنسبة للنماذج البطولية القديمة، فضلا عن أن الماضى البعيد ـ لأنه مضى وولى ولن يعود ـ يظل له سحره فى ذاكرة الإنسان على الدوام.

وهنا يمكننا أن نضيف عنصرا آخر توطدت به العلاقة بين العربى المسلم ونموذجه القديم، وهو المشاركة الوجدانية الكفيلة بأن تحول ذلك الشعاع الناتج من إدراك التماثل إلى إضاءة باهرة؛ فما فعله البطل بالأمس يسير على طريق الحق الذى ينشده اليوم، وإذا ما شعر بظلم أو بتهديد فى أى شكل من الأشكال، أمكن الامتداد بأفعال البطل القديم ليحرر نفسه على الأقل من الإحساس القاتم بهذا

التهديد. وهكذا تقوى عملية المشاركة الوجدانية التى تقع بين فكر الماضى والحاضر، وتظل ممتدة إلى ما لانهاية. مادامت فى كل مرة تفتح المجال لمزيد من الكشف عن وجوه التماثل والاختلاف بين القديم والجديد، ومادام البطل القديم له حضوره التام بقيمه وأفعاله.

وبهذا انتظمت سير الأبطال القدامى فى مجريات الأحداث الإسلامية، سيرة وراء الأخرى، دون مراعاة لتسلسل الأزمنة التاريخية التى عاشوا فيها، فقد تستدعى الأحداث الأكثر حداثة سيرة سيف بن ذى يزن، وهو أقدم تاريخيا من عنترة. على أن سيرة عنترة، من ناحية أخرى، امتدت بها الأحداث فى زمن متأخر لتغطى الحروب الصليبية، فى حين توقفت سيرة الأميرة ذات الهمة بأبطالها الذين عاشوا فى العصر العباسى عند حد الحروب العربية الرومية.

وأهم مظهر يلفت النظر فى بطولة هؤلاء الأبطال وغيرهم هو فائض البطولة عندهم. وعلى الرغم من أن فائض البطولة خاصية مرتبطة بالبطل الشعبى بصفة عامة، فإن مايهمنا بالنسبة للبطل العربى هو كيفية توظيف هذا الفائض فى خدمة التاريخ والدين والمجتمع.

إن فائض البطولة لدى البطل العربى ملك له، وفى وسعه أن يوجهه نحو الخير أو نحو الشر؛ أى أن فائض البطولة يمكن أن يكون عامل بناء بقدر مايكون معول هدم؛ وكل من البناء والهدم موجه نحو البطل وجماعته؛ أى أن البطل حر فى توظيف بطولته نحو الخير أو نحو الشر. ولعل هذا هو السبب فى إصرار بعض السير الشعبية،

مثل سيرة عنترة وسيرة ذات الهمة وغيرهما على تحرير البطل من العبودية قبل أن يقوم بأعماله البطولية للخير الجماعى على الوجه الأكمل، ذلك أن البطولة مرتبطة بالحرية. وهنا يتمثل كذلك الفرق بين بطولة عنترة وذات الهمة، على سبيل المثال لا الحصر، وبطولة أبطال السيرة الهلالية. فالبطولات الأولى كانت موجهة نحو سيادة الأمة الإسلامية. بما تتضمن هذه السيادة من نظام اجتماعى ونظام دينى؛ أما عند بنى هلال فقد وظف فائض البطولة عندهم ليكون معول هدم للطرفين المتحاربين. وبذلك كانت نهاية السيرة هو المثل الشعبى المستخلص منها:

وكأنك يابو زيد ما غزيت

على أن توظيف البطولة فى الشركان من ناحية أخرى تأكيدا لإمكانية توظيفها فى الخير. ذلك أن الشر الدنيوى. وفقا للمفهوم الإسلامى، ليس مقدرا من قبل، بل إن الشر موجود لكى يكافح الإنسان ضده فى حرية مطلقة، فإما أن ينتصر على الشر أو ينتصر عليه الشر.

ولهذا فإنه ليس فى الإمكان أن نجد فى البطولات القومية العربية بطولة شبيهة ببطولة «أوديب» الذى سحق من قبل أن تولد مأساته، لأن الشر المحتم قدر له من قبل. ولهذا لم يستطيع بفائض بطولته أن يبعد الشر أو يتخلص منه أو حتى يكفر عنه. إنما كانت بطولة أوديب ومأساته فى الوقت نفسه، أنه شعر بأنه مكبل فى اللحظة التى شعر فيها بأنه حر. ولم تكن صراعاته فى سبيل فك القيد عنه سوى طريق أدى به إلى الإستسلام لقدر أقوى منه.

ولم يكن الشر فى سيرة بنى هلال من قبيل هذا الشر المقدر من قبل، بل كان أبطال السيرة جميعا مسؤولين عن استفحال الشر إلى أن جعلوا منه ماردا ابتلعهم عن آخرهم. حقا أن الحرية تعد من لوازم البطولة فى التراث الشعبى العربى، بل أن بعض السير بالغت فى الارتفاع المفاجئ فى درجة الحرية فى لحظة من الزمن، بحيث جعلت هذه اللحظة وكأنها إشراقة الوجود بأسره، التى انطلق منها البطل محطما كل القيود وكل نوازع الشر والإخفاق. لقد أحجم عنترة عن الإشتراك فى القتال الذى دار بين قبيلته عبس وقبيلة طئ. فناداه أبوه: «كر يا عنترة! فقال قولته»: «العبد لا يعرف الكر، بل يعرف الحلاب والصر» . وفى لحظة إشراقة من الزمن. رد الأب قائلا: «كر وأنت حر» وعندئذ كانت الدهشة التى تحولت إلى يقين ثم إلى بطولات فائقة. وفى لحظة من إشراقة الزمن كذلك، برئت ذات الهمة من الدنس الذى ألصق بها، إثر التشكك فى أن ابنها عبد الوهاب أسود اللون، ولد حقا من زوجها الحارث. وما أن نطق الكاهن ببراءتها حتى انتزعت ذات الهمة حريتها قسرا ممن يريد أن يستعبدها. بل إنها عدت المكان الذى اتهمت فيه بالدنس، مصدرا للدنس والإثم، فتركته إلى حيث لا ينشغل الإنسان إلا بتأكيد ذاته وتأكيد وجوده.

فهل يمكننا أن نقول بمفهوم دينى آخر أن البطل. إلى جانب تأكيده مفهوم البطولة بارتباطها بقضية الحرية، كان فى الوقت نفسه يكفر ببطولته عن دنس لحق بمجتمعه؟ فما من سيرة من السير العربية التى تحكى عن بطولة بطل إلا وهى تلح على الكشف عن

مساوئ لحقت بالمجتمع، فكان على البطل أن يناضل فى جبهتين فى آن واحد: الجبهة الداخلية، حيث تسود بعض مظاهر الفساد؛ والجبهة الخارجية، حيث يقف عدو قديم كافر مهددا البلاد. وعندئذ يكون البطل هو المناضل الذى يعد بالعودة إلى حصن النظام الدينى والنظام الإجتماعى، وكأنه يرتبط بذلك بعقد بينه وبين الله من ناحية، وبينه وبين المجتمع من ناحية أخرى. وبذلك تكون أعماله البطولية بمثابة التكفير عن ذنوب قومه، أو بمثابة الثمن الذى ينبغى أن يدفع غاليا فى مقابل العودة إلى السلام على المستويين، الدينى والدنيوى.

أما عندما حاول أوديب أن يتخلص ببطولته من الإثم فإنه لم يستطع. ولم يكن أمامه سوى أن يختار أحد موقفين كلاهما صعب إما أن يصارع ببطولته طواحين الهواء. حيث لا جدوى من النضال، وإما أن يستسلم وهو يرى كيف يسقط الدينى على رأس الدنيوى، وكيف تتهاوى الحرية أمام القيد؛ وكانت الدهشة، ثم كان الفزع، ثم كانت المأساة.

وعلى النقيض من هذا تماما كان فائض البطولة لدى البطل العربى صرخة بتفوق الإنسان وقدرته على تغيير مصيره، ومصير قومه، حيث لا شر ولا قهر.

وعندما عجز البطل العربى الممثل فى أبى زيد الهلالى أو فى الزير سالم عن التحرر من قيد نظامه القبلى القديم، أى من أسر الماضى، وحتى بعد أن نزع إلى التحضر المرموز له بخروجه من مكانه القديم،

عندئذ كان الإخفاق محققا على المستويين الفردى والجماعى، لا لأن الشر هنا مقدر من قبل، بل لأن البطل لم يستطع بإرادته الإنسانية أن يتخلص منه.

إن البطل العربى تاريخى بالمفهوم الدينى الجديد. والتاريخ وفقا لهذا المفهوم بدأ مع آدم التاريخى لا مع آدم المخلوق. فآدم المخلوق يمثل عصر البراءة قبل أن يبدأ التاريخ. أما آدم التاريخى فيبدأ بهبوطه إلى الأرض وتمييزه بين الخير والشر ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه﴾ (سورة البقرة ٣٧). ثم كان سعيه فى الأرض هو ونسله من بعده بهدف الإرتقاء بالإنسان والحياة معا. ثم يكون الجزاء فى النهاية على قدر العمل.

على أن صورة البطل العربى لن تكتمل إلا من خلال تحليل نموذجه مرة أخرى فى الإطاء الحضارى واللغوى.

(٤)

ثانيا: البطل العربى فى الإطار الحضارى واللغوى

كان العربى بعد الإسلام يشق طريقه إلى المعرفة للوصول إلى حقائق الأشياء. كان يريد أن يسمى الأشياء بأسمائها؛ أن يتحرك من خلال اللغة إلى حيث تجتمع الأشياء والكلمات فى جوهرها الطبيعى الذى يهئ لها أن تكون حقيقة، أو بالأحرى جزءا من الحقيقة. ولكن ما إن تبرز اللغة الشئ، حتى تترك المسمى معلقا حتى لايصبح مقيدا بمعرفة محددة لا تسمح بمزيد من المعارف. والطريقة الوحيدة التى يبقى من خلالها المسمى معلقا هى أن يرتبط

بالبلاغة، أى يرتبط بالتشبيه والتمثيل والتجسيد. فإذا كان المسمى هو البطولة، فلابد إذن أن تجسد البطولة، وأن تشبه بالمثال وعندئذ تتعقد عملية التمثيل وتتنوع فى تشكيلات جديدة على الدوام. فالبطولة هى عنترة، على سبيل المثال. ولابد أن يقرن عنترة بالوحدة القياسية للبطولة لا فى زمنه الجاهلى بل فى الزمن الإسلامى. وتظل اللغة تتجمع من خلال هذا المفهوم البطولى حتى يقترب المفهوم من التحديد. وعندئذ يمتص عنترة كل اللغة التى صنعته ويلوذ الفكر العربى مرة أخرى بتشكيل جديد للبطولة ينتزعة كذلك من بين حصيلته المعرفية، عندما يقفز إلى ذهنه تماثل الأشياء عبر الأزمنة والأمكنة فى مجال آخر. وهنا تتمثل أهمية اللغة بالنسبة للتراث العربى. إن اللغة القادرة على تسمية الأشياء بأسمائها هى جزء من الكون، وهى تطوى فى كليتها كلية الأشياء الممثلة لنظام الحياة، ثم إنها مهما تراكمت من أجل تحديد المسميات فإنها تتركها فى النهاية معلقة بدون تحديد نهائى، تماما كما تتمثل الأشياء فى الكون بدون تحديد نهائى من خلال مدركات الإنسان.

على أن هذا النمو الإدراكى فى البحث عن حقائق الأشياء على مستوى جزئى كان يرتبط على الدوام بالموقف الدينى من الحقيقة الكلية. ومعنى هذا أن المجال المفتوح فى البحث عن الحقائق يعود فينغلق على كل وحدة تكشف عن نظامها فى حد ذاته؛ إذ أن الحقيقة الكلية لابد أن تتكشف أولا فى إطار من الأنظمة الجزئية.

وبهذا أصبح العربى المفكر يرى النظام فى كل شئ على حدة. وقد دفعه هذا إلى أن يصنف الأشياء بحيث يكون لكل شئ خصائصه المميزة له.

ففى مجال التاريخ، على سبيل المثال، كان يرى فى كل حادثة مغزى، وهى فى حد ذاتها تجربة عاشها الإنسان، ولكن الأحداث والتجارب تعود فتتماثل لتكشف عن نظام الحياة ونظام الكون.

وربما فسر لنا ذلك هذا الحشد الهائل من الأحداث الصغيرة والكبيرة التى تتضمنها كتب التراث، وهى ما اصطلح على تسميتها بالأخبار. وربما فسر لنا ذلك حرص الشعب العربى على أن يحكى أكثر من سيرة شعبية؛ فلكل سيرة بطل. ولكل بطل زمان تميز بأحداثه. ثم أن لكل بطل خصائصه وملامحه الخاصة به، بحيث أصبح من الممكن أن ترتسم صورة كل بطل على حدة فى ذهن كل إنسان عربى مرتبط بتراثه. ومع كل هذا فإن هؤلاء الأبطال يتحركون حركة واحدة فى اتجاه واحد، حركة تبدأ من الفوضى متجهة. أو محاولة أن تتجه، إلى النظام، ومن الجمود إلى الحركة، ومن زمن تسلط الفرد إلى عهد سيطرة الجماعة. وكما تتوحد حركة الأبطال مع تنوعها، تتوحد سيرة حياتهم. فهى تبدأ بالميلاد، ميلاد البطل فى جو يشيع فيه الظلم وتشيع فيه الفوضى والإحساس بالقلق، ثم تسرع السيرة فى أحداثها حتى تصل إلى المرحلة التى يبرز فيها البطل بين جماعته التى تتنبأ منذ بداية الأمر بأن خلاصها سيكون على يديه؛ وعندئذ تلتف من حوله، ويمثلها فى السيرة بطل آخر ذكى خفيف الحركة، كثير الحيلة. فيفسح بذلك الطريق للبطل الأول كى يقوم بأعماله البطولية الخارقة ضد كل من يقف مناوئا للعدل والنظام ومصالح الأمة. وكثيرا ما تنتهى أحداث السيرة بميلاد البطل الجديد الذى يولد من البطل القديم لكى يستمر بأفعاله البطولية فلا تعود الحياة إلى الوراء.

لقد أخضع الفكر العربى كل شئ إلى التصنيف؛ فصنفت العلوم تصنيفا دقيقا، بل صنفت أنماط الناس وكتب عن كل صنف، فظهرت الكتب فى أخبار الظرفاء والأذكياء، وفى أخبار الماجنين والمغفلين والحمقى والطفيليين. وعلى هذا النحو ظهرت كتب تتناول الحيوان وعجائب المخلوقات، وكتب فى خصائص البلدان، إلى غير ذلك من الكتب التى تختص بظواهر الحياة كافة.

على أن توصل الفكر العربى إلى عمليات التصنيف الدقيقة لم يكن من قبيل المصادفة، بل كان نابعا من نمو إدراكى فى اكتشاف العلاقة بين الشكل الظاهرى والتكوين الخفى، ثم بين التكوين الخفى والوظائف التى يقوم بها الشئ. وقد أدى هذا الإدراك إلى التمييز بين العضوى وغير العضوى؛ فالعضوى هو الشئ المرتبط بالحياة، وهو الذى ينمو وينتج، وذلك على نقيض غير العضوى، الذى إن ترك وحده دمر وقتل. ومن خلال تشريح طبائع النفس الإنسانية اكتشف مافيها من عناصر تساعد على التدمير وأخرى تساعد على البناء.

فالأشياء إذن لاتدور فى حركة مفتوحة كلية، بل إن كل شئ له نظامه وإن التحم مع الأشياء الأخرى ليعبّر عن وحدة الكون. وهكذا انشغل الفكر العربى بالشكل والجوهر، وأصبح مفهوم الإنسان الحقيقى هو كل من صنع صناعة مميزة أو قال قولا (بخاصة فى الشعر) لم يقل من قبل. وليس «الانشغال بموضوع السرقات الشعرية سوى تعبير عن اكتشاف الفردية بقدر اكتشاف الكلية. فهذا يسرق من ذلك؛ يسرق معنى أو يسرق لفظا، ولكن النظر لايمل،

برغم ذلك، من اكتشاف الفردية فى التعبير ومن اكتشاف التمايز بقدر اكتشاف التشابه. فالتعبير إذن قديم وجديد، والكلمات أقدم من أى ذاكرة. وهى تتكرر جيلا بعد جيلا لأن جذورها ممتدة فى التكوين العضوى الأصلى للغة.

هناك إذن منبع تستمد منه الأشياء، وهى فى انطلاقها تتماثل وتختلف وتتنوع، وعلى الإنسان أن يدرك التشابه والتماثل والتنوع فى إطار الوحدة.

ولكى يدرك الإنسان ذلك لابد أن يتجاوز نفسه إلى حيث تتكاثر الأشياء وتتبعثر عبر الأزمنة، لكى يجد نفسه مبتدئا من نقطة الصفر، فيبحث لنفسه، بوصفه كائنا عاملا، عن نظامه الخاص به، وعند ذاك يجد نفسه فى النهاية ملتحما مع القانون الكونى. يقول الشهرستانى فى هذا المعنى:

«وللمعنى صعود من المحسوس المسموع إلى المعقول المعلوم، صعودا من الكثرة إلى الوحدة، ونزول من المعقول المعلوم إلى المحسوس المسموع، نزولا من الوحدة إلى الكثرة. والعرفان مبتدئ من تفريق ونفض، وترك ورفض، ممعن فى جمع هو صفات الحق، للذات المريدة للصدق، ثم انتهاء إلى الوحدة، ثم وقوف. وهذا من حيث الصعود. والعرفان مبتدئ من توحيد وتفكير، وتمييز وتصوير، ممعن فى معرفة هى معرفة صفات الخلق، ثم انتهاء إلى الكثرة، ثم وقوف، وهذا من حيث النزول[1].

(١) أبو محمد على بن أحمد بن حزم الأندلسى: الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الرياض، دار عكاظ للنشر والتوزيع ١٩٨٢، ص ١٣١.

هذا الاتجاه فى الإدراك والفكر الذى أخذ يتسرب فى الحياة العربية الإسلامية منذ زمن مبكر، ثم تأكد فيما بعد بوصفه أسلوبا فى تناول الأمور، كان يحكم الحياة العربية لدى الخاصة والعامة، مع الفارق فى التركيز على معطيات هذا الإدراك، وطريقة توجيهها.

ولا غرابة فى ذلك، فقد كانت الثقافة تسير فى حركة دائرية صاعدة هابطة على الدوام.

(٥)

ولدينا نص مهم للجاحظ أورده فى كتابه الحيوان عند حديثه عن عفوية الذيوع والشهرة لشخص ما دون آخر، أو ذيوع شعر دون شعر، أو مثل دون مثل، يقول الجاحظ: «وكذلك حظوظ الفرسان. وقد عرفت شهرة عنترة عند العامة ونباهة عمرو بن معد يكرب. وضرب الناس المثل بعبيد الله بن الحر وهم لا يعرفون، بل لم يسمعوا قط بقتيبة بن الحارث بن شهاب، ولا ببسطام بن قيس، وكان عامر بن الطفيل أذكر منهما نسبا»(٢).

ثم يستمر الجاحظ فى كلامه عن هذه الظاهرة محاولا أن يجد لها علة فيقول: «والعامة لم يصل ذكر هؤلاء إليهم إلا من قبل الخاصة، والخاصة لم تذكر هؤلاء دون أولئك، فتركت تحصيل الأمور والموازنة بين الرجال، وحكمت بالسابق إلى القلب على قدر طباع القلب وهيبته، ثم استوت علل العامة فى ذلك وتشابهت».

---

(٢) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: الحيوان، حـ ٢ ١٩٦٥، القاهرة عيسى الحلبى، ص ١٠٣، ١٠٤.

إن نص الجاحظ مهم من حيث إبرازه للنقاط الآتية:

أولا: على الرغم من تقسيم الجاحظ الناس من حيث مستوياتهم الثقافية. بطبيعة الحال، إلى خاصة وعامة، فإن قنوات التوصيل بين الخاصة والعامة كانت مفتوحة.

ثانيا: على الرغم من اتفاق العامة مع الخاصة فى الحكم على الأمور والموازنة بين الرجال وفقا لميولهم وأهوائهم، فإن الخاصة تختلف فى كثير أو قليل فى آرائهم، فى حين أن العامة تستوى فى عللها وتتشابه.

ثالثا: أن السبب وراء الشهرة، سواء عند العامة أو الخاصة. يرجع، من وجهة نظره، إلى علل خفية وإلى الجدود والحظوظ.

على أن الجاحظ يمتد بهذه الظاهرة، ظاهرة تعلق الخاصة والعامة ببعض النماذج من الشخصيات دون البعض الآخر، فيعزوها مرة أخرى إلى كلف الناس بمآثر العرب فى الجاهلية أكثر من مآثر العرب فى الإسلام. ثم يعلق على ذلك بقوله: «وهذا أيضا ينبئك أن الأمور فى هذا على خلاف تقدير الرأى، وإنما تجرى فى الباطن على نسق قائم وعلى نظر صحيح، وعلى تقدير محكم .. وإلا فما بال أيام الإسلام ورجالها لم تكن أكبر فى النفوس وأجل فى الصدور من رجال الجاهلية، مع قرب العهد وعظم خطر ما ملكوا، وكثرة ماجاءت به أنفسهم، ومع الإسلام الذى شملهم، وجعله الله تعالى أولى بهم من أرحامهم.

ولو أن جميع مآثر الجاهلية وزنت به، وبما كان فى الجماعات اليسيرة من رجالات قريش فى الإسلام، لأربت هذه عليها أو لكانت مثلها[1]» .

وهنا نرى أن الجاحظ يسجل الظاهرة من زاويتين: الأولى اشتراك الخاصة والعامة فى تأكيد القيم من خلال نماذج إنسانية تثبت فى النهاية بوصفها علامات على هذه القيم. والفرق بين العامة والخاصة، أن العامة تثبت بعض النماذج دون غيرها، كما أنها تتفق فى تقييمها لهذه النماذج. وسواء كان النموذج قد هبط إلى العامة من الخاصة، أم كان نابعا من أنفسهم، فالعملية تنتهى إلى ميل العامة لنموذج بعينه، واتفاقهم على رأى موحد فيه.

أما الزاوية الثانية، وهى الأغرب، فهى أن يكون الاحتفاء بمآثر الجاهلية أكبر من الاحتفاء بنماذج الإسلام. ولا يسع الجاحظ عندئذ إلا أن يسلم بأنه لابد أن يكون وراء ذلك عله تقوم على نسق قائم، وعلى نظر صحيح، وعلى تقدير محكم.

على أننا نرجع كلتا الظاهرتين، ظاهرة تأكيد العامة لنموذج من الماضى البعيد وليس من الماضى القريب، إلى حركة الحضارة الخفية التى تقوم على التواصل من الماضى الذى ترك نصوصا احتفظت بها الذكرة إلى الحاضر.

وقد كانت النصوص التى وصلت إلى الإنسان العربى المسلم عن العصر الجاهلى كثيرة. وقد ظلت هذه النصوص تروى إلى أن دونتها

(١) المرجع السابق نفس الصفحة.

الخاصة، كما ظلت العامة تحتفظ بها فى ذاكرتها عن طريق الرواية. وعندما تتأكد عملية التواصل، يستمد الإنسان من ذاكرته ما لا يتعارض مع فكرة وسلوكه الجديدين، بل مايجده مؤكدا لدينه الجديد. وكل النماذج العربية الجاهلية التى احتفت بها العامة والخاصة كانت تمثل قيما قديمة عند العربى؛ وهى القيم التى نمّاها الإسلام فيما بعد، وهى الفروسية والشجاعة والشهامة، والإيثار والكرم، وإغاثة الملهوف، وحماية المرأة؛ وهى القيم التى انضمت فيما بعد تحت مفهوم الفتوة. وقد كان هذا تبريرا كافيا لزحزحة النماذج الممثلة لهذه القيم عبر الذاكرة، من الجاهلية إلى الإسلام.

وقد كان كل هذا يتم من خلال اللغة؛ فالحضارة فى النهاية تترجم إلى مجموعة من النصوص التى تكون المخزون الثقافى للإنسان، والتى يستعين بها فى عملية التذكر. وحيث أن هذه النصوص تمثل فى النهاية تجارب جماعية، فإن ما يثبت منها لابد أن يسبقه اعتراف جماعى بقيمته، بوصفه تجارب صالحة للحاضر كما كانت صالحة للماضى؛ أى أن مايثبت من رصيد النصوص لابد أن يكون له كيان فى لغة الجماعة؛ ولهذا فإنه سرعان مايحال إلى ميكانيزم التذكر، وعندئذ يمكن أن يقال إن الحادثة أو الشخصية قد سجلت فى ضمير الجماعة، أى أنها أصبحت مكونا من مكونات الحضارة.

على أنه ماتزال هناك مشكلة بالنسبة لهذه النصوص يثيرها المفهوم الحضارى بوصفه بناء آليا يحكم جمع المعلومات فى ضمير الجماعة

وينظمها ويحفظها. وهذه المشكلة ترتبط بقدرة هذه النصوص على الدوام. فما الذى يبقى من هذه النصوص وكيف يبقى؟ وما الذى ينسى ولماذا ينسى؟ أما ما يبقى من النصوص ويكون قابلا للدوام، فهو النص المتحكم فى بناء المجتمع لاحتوائه على قيم متحكمة فيه. ولكن هذا النص نفسه لابد أن يكون من المرونة بحيث يقبل التغيير فى الوقت الذى يحتفظ فيه بأصالته بوصفه نصا قديما. وأما ما ينسى فهو ما يحتوى على شفرة فقدت مغزاها أو قيمتها فى نظام الجماعة.

وإذا كان الجاحظ قد أورد ذكر عنترة ضمن الأسماء التى حظيت بنصيب من الشهرة، فإن اسم عنترة هو الذى يستوقفنا، لأن شعبية عنترة فى زمن الجاحظ على الأقل تعنى أن النصوص حول عنترة أخذت تتراكم من الجاهلية حتى عصر الجاحظ. وهذا يعنى كذلك أن هذه النصوص وغيرها هى التى امتدت بسيرة عنترة حتى تجمعت فيما بعد فى السيرة التى عرفت باسمه. وليست هذه النصوص نصا واحدا ظل يروى بحذافيره دون تغيير على نحو ما وصلنا شعر عنترة، ولكنها نصوص مختلفة، وظفت فيها اللغة فى الجمع والربط وتحريك المعنى فى الإتجاه المناسب للعصر، حتى أصبحت بطولة عنترة أشبه بالظاهرة الكونية التى تجمع بين نظام العالم الكبير وهواجس العالم الصغير، عالم الإنسان.

ولم تفعل اللغة هذا الفعل إلا بعد أن تخطت حاجز الخبر القصير الذى تقرؤه فى كتب التراث التى كتبت عن عنترة، إلى الروايات

المسهبة المتنوعة، حيث أدت اللغة وظائفها الثلاث: المواضعة والاطراد والدلالة.

فهناك تواضع على شخصية عنترة ومقوماته بين جميع النصوص كما أن هذه الشخصية تتأكد على الدوام مع اطراد الأخبار عنها.

ولكن عندما تتولد من الأخبار حكايات تقبل الإضافة والتحوير فى العصور المختلفة، عندئذ تكشف اللغة عن دلالات جديدة. على أن هذه الدلالات الجديدة مهما كثر توليدها تظل فى علاقة تقاربية مع الدلالات الأولى للنصوص الإخبارية الأولى. ومع ذلك تظل الفروق بين النصوص الإخبارية والحكايات المتأخرة واضحة. وأول هذه الفروق أن الحكاية المروية تحتفظ بمرونة ذاتية تجعلها قابلة لأن تحكى من جديد فى كل مرة، الأمر الذى يكسبها طاقة توليدية على مر الزمن، ويجعلها متجددة على الدوام، أى يكون لها وجود متجدد فى الأبعاد الزمانية والمكانية. وثانى هذه الفروق أن الخبر إما أنه يحكى الكلام الذى سمع من قبل، أو يحول الأفعال المأثورة إلى كلام. وهو فى كلتا الحالتين لا يغرب عن الأصل كثيرا. أما الحكاية، فهى تستدعى الغائب أولا، ثم إن راويها يعد ـ من خلال الأداء ـ منجزا للحدث الكلامى، وليس مجرد ناقل له. ومن هنا يأتى تأثير الحكاية وقابليتها لأن تروى على الدوام. وثالث هذه الفروق يتمثل فى أن الخبر يقوم على إلغاء الحقيقى واستحضار الغائب، فى حين أن الحكاية تتحدث عن الغائب الحاضر معا.

ومهما يكن من أمر، فإن النصوص المرتبطة ببطولة عنترة تواصلت على النحو الآتى:

أولا: مرحلة الحضور الكامل لعنترة متمثلا فى شعره. ولم يكن عنترة شاعرا فحلا ذا بعد واحد؛ فهو لم يكن صوت قبيلته، شأنه شأن غيره من شعراء القبائل الفحول، كما أنه لم يكن من الشعراء الصعاليك الذين عبّروا عن تفردهم بعيدا عن قبائلهم، بل كان منتميا لقبيلته وغير منتم فى الوقت نفسه؛ كان منتميا بروحه لقبيلته، ولكن قبيلته كانت تأبى عليه أن يكون منتميا لها انتماء كليا، بل فرضت عليه أن يكون عبدا خادما للأسياد ومن بينهم أبوه. فمشكلته إذن لم تكن مشكلة اجتماعية على المستوى المحلى فحسب، بل كانت مشكلة إنسانية على المستوى الإنسانى الكلى. ولم يكن حبه لابنة عمه عبلة ورفض عمه للزواج بها سوى جزء من هذه القضية الكلية.

ولهذا فقد وظف هذا الحب فى خدمة قضيته، وكان ـ من ثم ـ عاملا من عوامل شهرته.

وفى إطار هذه المشكلة المعقدة كان عنترة حاضرا حضورا كليا فى شعره، فى حين كان شعره معبّرا عن غياب قبيلته، القضية إذن تتمثل على النحو الآتى:

الفرد فى مواجهة الجماعة

الفرد	**الجماعة**
حضور	غيـــاب

والدلالة هنا مباشرة، تكشف عن أن الجماعة تدير ظهرها لمطالب الفرد الممثل لأقلية لها المطالب نفسها. وهذه المطالب حق عادل، بدليل ذيوع شعر عنترة، بل انتحال الشعر عليه فيما بعد، الذى يبالغ

فى فروسيته وقوته التى قد تصل إلى حد قوة الوحوش الكاسرة وشراستها.

ثانيا: المرحلة التى يحكى فيها عن عنترة فى التراث العربى فى شكل إخبارى؛ وهى مرحلة غياب لكل من الفرد صاحب المطلب، والجماعة التى تتنكر لمطلبه.

ومع ذلك فإن عنترة حاضر من خلال الرواية ومن خلال شعره الذى يستشهد به. فهذه المرحلة تتمثل كذلك على النحو الآتى:

الفرد فى مواجهة الجماعة

حضور وغياب غير جدلى، حيث أن صوت الراوى خافت من ناحية، كما أنه يتوارى وراء الرواية من ناحية أخرى. وتظل الدلالة مباشرة، حيث أن الخبر يحكى بأسلوب مباشر قصة عنترة.

المرحلة الثالثة: وإذا سلمنا مع الجاحظ بأن أخبار عنترة وصلت إلى العامة عن طريق الخاصة على حد تعبيره، فإن المرحلة الثالثة تتمثل إذن فى تلك الروايات التى كانت تتناقل شفاها حول عنترة، مؤكدة انشغال الناس بقضيته من ناحية، وبطولته فى حل مشكلته من ناحية أخرى.

على أن الروايات التى كانت تحكى عن عنترة أو غيره، كانت ترتبط بصنعة القص بصفة عامة لدى الشعب العربى؛ إذ كانت الرغبة فى الاستماع تجرى وراء قول الشاعر:

فاتنى أن أرى الديار بطرفى .. فلعلى أعى الديار بسمعى

بقدر ما كانت الرغبة فى التأمل جريا وراء الحكمة القائـلة: لأطيب من النظر فى عقول الرجال. لقد كان من الممكن أن يكون وراء كل موقف حكاية، وكانت كل حكاية تحمل من الرموز الإشارية ما يمكن أن يستوعب حركة الفرد والمجتمع، أو لنقل حركة الفرد في إطار الحركة الدينامية للمجتمع. وفضلا عن هذا، فإنه في إطار المفهوم الدينى والحضارى السابق، كان القص يقف بالإنسان العربى على عتبة بين الطبيعى وما فوق الطبيعى، أو هذا العالم والعالم الآخر، أو المحدود والمطلق. وحيث أنه يرفض أساسا أن يلغى إحساسه بالعالم الآخر مهما يكن انتماؤه للواقع، إذ كان يرى وراء كل ظاهرة مرئية ظاهرة أخرى خفية، فقد كان القص يقدم إليه ذلك المعيار الآخر القريب الذى يربطه بواقعه. وقد كان رصيده من التذكر من الوفرة بحيث كان يسعفه في أن يجد في ركامه الهائل مادة تضع له المجهول إلى جانب المعلوم.

وعندما تكون الوسيلة في نقل هذه المادة وغيرها هى الرواية، فإنها سرعان ما تنتشر وتفعل فعل السحر فى لم شمل الجماعة فى بنية ثقافية واحدة، وفى رؤية كونية موحدة. ويمكننا أن نقول أنه من خلال الدائرة الثقافية الواسعة التى كان القص والروايات الشفاهية بعامة يمثلان أهم معلم من معالمها، تحدد نمطان من المعرفة: المعرفة الدلالية للأشياء؛ والمعرفة الموسوعية. وتتحدد الأولى بتعريف الشئ مع إبراز علاقته بغيره، كما تتحدد الثانية بهذا الرصيد الهائل من المعرفة المسبقة، التى كان الإنسان يختزنها من الماضى وينقلها إلى الحاضر. وفى إطار هذه المعرفة الموسوعية تتحدد مجموعة من الرموز التى تعد

علامات لمعارف ضمنية، تربط الجماعة بعضها ببعض من ناحية، في حركة فكرية وثقافية واحدة، كما أنها توجه النصوص المتناقلة من الحسي إلى المعنوي، ومن الخاص إلى العام، ومن الجزئي إلى الكلي، من ناحية أخرى.

لم تكن العامة أو المجتمع الشعبي، كما نسميه اليوم، مجرد مستقبل، كما يرى الجاحظ، بل كان مستقبلا ومرسلا معا؛ إذ لم يكن الكثير من المادة المعرفية الهائلة التي ظلت تدون في كتب التراث العربي حتى عصور متأخرة، لم تكن في أصلها سوى مادة ثقافية هي ملك للخاصة والعامة؛ فقد تنتقل من الخاصة إلى العامة، أو من العامة إلى الخاصة. فالعملية دائرية، والكل متفتح لاستقبال المعرفة.

ونعود إلى الروايات التي كانت العامة تتناقلها عن عنترة، لنجدها تتراكم في النهاية، مكونة شكلا قصصيا متكاملاً، هو ماسمي اصطلاحا بالسيرة؛ إذ أصبحت السيرة نمطا بعينه من القص له خصائصه المحددة. أما الروايات الشفاهية السابقة على السيرة، فليس من السهل الاهتداء إليها، اللهم إلا إذا نظرنا إلى الأخبار المدونة بوصفها مرحلة نهائيا لروايات شعبية متناثرة.

على أن العامة ظلت تحتفظ برواياتها الشفاهية حتى تجمعت في السيرة كما قلنا.

فإذا حاولنا أن نمتد بفكرة غياب البطل وحضوره في الروايات المتتابعة على مر العصور، فإننا نجد أن السيرة تمثل جدلية الغياب والحضور في أقوى مظاهرها.

فالسيرة لم توجد بدون راو يرويها، والراوى لايكون له وجود بدون جماعة تلتف من حوله لتستمع إلى روايته. وهنا نجد أن حضور البطل التاريخى مع جماعته فى الماضى، يستبدل به حضور الراوى مع جماعته فى الحاضر.

ولكن الراوى، فى الوقت نفسه، ليس هو البطل، بل هو شاهد عليه وعلى عصره؛ وهى يشهد على ذلك أمام جمهور المستمعين إليه. ودلالة هذه العملية الأدائية أن هناك عصرا متأخرا يشهد على عصر متقدم. وهذا العصر المتأخر يعانى من المشكلات ما يتطلب استدعاء ما يماثل مشكلاته. بل يتطلب بطلا لحلها شبيها ببطل الماضى.

أما من حيث اللغة التى تؤدى بها الرواية، فلا تقوم كلية على أساس استخدام ضمير الغائب، بل يقف ضمير المتكلم مع ضمير الغائب على قدم المساواة. والمتكلم هو البطل مع جماعته. ومعنى هذا أن البطل حاضر مع جماعته فى المشاهد الأساسية.

وهنا تتمثل جدلية الحضور والغياب فى قمتها على النحو الآتى:

* عصر تاريخى حاضر يشهد على عصر تاريخى غائب.
* عصر تاريخى غائب وحاضر معا.
* البطل وجماعته غائبان وحاضران.
* النص حاضر بين الراوى والمتلقى.

النتيجة:

١ ـ تفاعل تام بين الماضى والحاضر، فى الوقت الذى يقدم فيه الماضى دفعة للحاضر والمستقبل.

٢ ـ المتلقى مستقبل ومرسل معاً؛ إذ هو شريك فعال فى عملية الأداء.

(٦)

وإذا كنا قد ركزنا الكلام حول السيرة عنترة، فذلك لوضوح امتدادات رواياتها من الجاهلية حتى العصر الحاضر، كما سنرى فيما بعد.

ولكن سيرة عنترة التى دونت بعد أن اكتملت، لم تكن السيرة الوحيدة التى نشطت روايتها فى عصر ازدهار رواية السير الشعبية، وهو العصر المملوكى وما بعده، بل شاركتها فى ذلك سير أخرى نسجت على منوالها. وربما تكاملت السير جميعا على منوال واحد فى وقت واحد.

لقد كان عصر المماليك عصر امتداد لظاهرة الفتوة، بل تأكيد لها، وذلك لدورها فى الإنتصار على الصليبيين الذين اشتد ساعدهم وتطاولهم على البلاد العربية بعد وفاة صلاح الدين الأيوبى. فلما استطاع الظاهر بيبرس أن يهزمهم هزيمة منكرة فى موقعة المنصورة الشهيرة فى عام ٦٤٧ هـ، وأن يقضى بذلك على تواجدهم قضاء كليا، كان هذا يعنى أن الشعب العربى وجد البطل الحى الذى يعد

فى بطولته وفعاله القومية امتدادا للبطولة القديمة الممثلة فى عنترة. وعندما تتم عملية إدراك التماثل بين البطلين، وعندما ينزع الإدراك الجمعى الواعى لأن يحكى عن بطولة الظاهر بيبرس، فإن سيرة الظاهر بيبرس سرعان ما تكتمل من خلال احتذائها للنموذج الروائى المعد من قبل، الممثل فى سيرة عنترة، وفى سيرة الأميرة ذات الهمة، التى اتخذت من المعارك العربية البيزنطية مهادا لها.

إن كل سيرة من هذه السير تحكى عن نموذج بطولى يسعى فى بداية الأمر إلى تحرير ذاته من القيود التى تعوق حركة بطولته على المستوى القومى.

فإذا تم له ذلك سعى إلى تحرير الشعب من كل مايكبل مسيرته الحضارية، سواء كان ذلك فى الداخل أو فى الخارج.

وأهم ما يلفت النظر فى هذه السير الثلاث، أن كل سيرة، على الرغم من تجاوزها الزمان والمكان اللذين عاش فيهما البطل، تظل تحتفظ للبطل بدوره فى إطار حقبة تاريخية محددة، فتفسح بذلك المجال لنماذج بطولية أخرى تمتد بعملها إلى حقبة تاريخية تالية. فإذا كانت سيرة عنترة قد امتدت ببطولته حتى وصلت بها إلى أسبانيا وشمال أفريقية، على نحو يشير إلى الإضافات التى دخلت على السيرة فى عصور متأخرة، يظل دور عنترة مختصا بحقبة ما قبل ظهور الإسلام.

ثم تأتى سيرة الأميرة ذات الهمة لتغطى حقبة تاريخية حاسمة أخرى، هى حقبة صراع العرب مع البيزنطيين، من أواخر العصر

الأموى حتى عصر الواثق بالله، موظفة نموذجين آخرين هما عبد الوهاب والسيد البطال. وعلى الرغم من أن أفعال هذين البطلين قد امتدت كذلك إلى أسبانيا وشمال أفريقية، فإن دورهما التاريخى فى السيرة لا يتعدى صراع العرب والبيزنطيين.

ثم تتواصل الأدوار البطولية بعد ذلك فتلتحم ببطولة الظاهر بيبرس بطل الحروب الصليبية. وكأن الحس الجمعى العربى أراد أن يؤكد بذلك أن البطولات العربية الإسلامية ليست مقصورة على عصر دون عصر، بل هى تبرز فى كل عصر، وهى متواصلة تواصل التاريخ.

على أن هناك سيرتين أخريين كان لهما من الذيوع والانتشار مثلما كان للسير الأخرى، ونعنى بذلك سيرة الزير سالم وسيرة الهلالية. ولابد لنا من وقفة عند هاتين السيرتين، لنميز دور الأبطال فيهما عن دور الأبطال السابق ذكرهم.

فمن المعروف تاريخيا أن قبيلة بنى هلال بدأت فى النزوح من نجد فى القرن الخامس الهجرى إثر حادث الجفاف والقحط الشديدين اللذين أضيرت بهما البلاد. وكان من الطبيعى أن تنزح القبيلة إلى حيث يوجد المرعى أو ما يحفظ لها بقاءها. وكانت كلما انتقلت القبيلة إلى مكان به مرعى فى قلب الجزيرة العربية، حوربت بوصفها قبيلة غازية مهددة لأصحاب الأرض الأصليين. وفى النهاية قررت القبيلة أن تنزح برمتها إلى تونس الخضراء. حيث يسكن الزناتية الذين يرجعون فى أصلهم إلى قبيلة حمير. وكانوا قد استقروا فى تونس الخضراء منذ زمن ودانت لهم البلاد، وعلى الرغم

من صلة القربى بين الهلالية والزناتية، فإن الأمر لا يخرج عن أن هناك قبيلة متبدية تغزو أخرى مستقرة متحضرة؛ وإذا كان من حق الجماعة المغزوة أن تدافع عن نفسها، فإن من حق القبيلة الغازية أن تدافع عن بقائها. ومن هنا كان الصراع الذى ولدت منه السيرة الهلالية.

هذه الحقائق تاريخية، وقد سجلها ابن خلدون فى مقدمته.[1] وأكدها المؤرخون والأدباء فيما بعد.

على أن هناك حقائق تاريخية أخرى حدثت فى الجزيرة العربية قبل الإسلام وترتبط بالصراع الذى دام أربعين عاما بين قبليتى بكر وتغلب فيما عرف بحرب البسوس. وقد خلفت هذه الأحداث أثرها فى سيرة الزير سالم، التى تمتعت بالانتشار على نحو ما تمتعت به سيرة الهلالية. ولما كانت الأحداث فى سيرة الزير سالم تشبه فى بنيتها أحداث السيرة الهلالية، ومن حيث أن الصراع فى كلتا السيرتين دار بين أبناء الأرومة الواحدة، ومن ثم لم يسفر إلا عن تدمير الفرد والجماعة معا، فإن هناك من الباحثين من يرى أن سيرة الزير سالم تعد جزءا ممهداً للسيرة الهلالية، أو هى على الأقل مرهصة بأحداثها.

وهنا تختلف صورة البطل فى هاتين السيرتين عن صورته فى سيرة عنترة والظاهر بيبرس والأميرة ذات الهمة. فالبطل فى السير الأخيرة هو البطل الأوحد، وهو الزعيم الذى ينجح فى لم شمل

(١) ابن خلدون ـ المقدمة ص ١٥٠.

الجماعة، وهو الفارس المستوعب لمشكلات الجماعة، الذى يحس بما يتهددها على المستوى القريب والبعيد، والداخل والخارج. وهو البطل ذو المقدرة البطولية الخارقة، التى تضمن الانتصار له ولقومه فى النهاية. وأخيرا هو البطل المحتضن للقيم الدينية، والساعى إلى تحقيق قيم حضارية جديدة تحل محل القيم القديمة. أما أبو زيد والزير سالم، فهما يقفان محاصرين بمعوقات جماعية تحول كلية دون توجيه البطولة الوجهة الصحيحة.

إن البطل الأول بطل حر، فى حين أن البطل الثانى بطل مقيد؛ ولابد أن يعيش البطلان معا فى ضمير الجماعة من أجل صحوتها. فإذا كان البطل الحر يوقظ فى الجماعة الإحساس بمسؤوليتها لمواجهة الحاضر من أجل المستقبل، ومن ثم فإنه لابد أن يكون ممتصا لقيم الجماعة وطموحاتها بقدر ما يكون حرا ومثاليا فى أفعاله البطولية، فإن البطل الثانى لا يستطيع أن يحقق ذلك، لأن الجماعة تستوقفه بين الحين والآخر، وتجره إلى متاهات انقساماتها وتستثير فيه حمية الأخذ بالثأر. ولا يفيق الفرد والجماعة إلا بعد أن يكون كل شئ قد دمر حتى النهاية. وهذا البطل، شأنه شأن البطل الأول، يقبع فى الماضى، ولكنه سرعان مايثير إدراك التماثل بين الماضى والحاضر، ومن ثم فهو يثير الخوف والقلق من أن يحدث فى الحاضر ما حدث فى الماضى.

حقا إن هاتين السيرتين تفيضان فى شرح الأسباب التى حدت بالأبطال إلى الانقسام على أنفسهم، وإلى ترك بذرة الشر فيهم تنمو إلى أن أصبحت شيطان ماردا، يعبث بدون حدود. ولكن السيرتين،

فى تصويرهما الطبيعى للأحداث ودقائق الحياة وتفاصيلها، وفى تفجيرها للنزعات الإنسانية المدمرة، تصلان بالقارئ أو المستمع فى النهاية إلى الإحساس المرير بتفاهة الأسباب التى لا تتناسب مع النتيجة المؤسفة بأى حال من الأحوال.

ففى قصة الزير سالم كان الصراع بين القيسية واليمينة. واستطاع الملك التبع اليمانى أن يفرض نفوذه على القيسية ويقتل زعيمها ربيعة التغلبى.

وتحركت القيسية للأخذ بثأر زعيمها فقتل كليب التبع اليمانى. واستطاع من بعد ذلك أن يجمع شمل قومه وأن يحكمهم حكما مستبدا. ويلى هذا قصة الغدر المعروفة التى قامت بها أخت الملك تبع، والتى تسمى فى السيرة البسوس أو الدسوس، فاستطاعت أن توقظ الأحقاد النائمة بين أبناء العمومة من بكر وتغلب، فكان أن قتل جساس كليبا زوج أخته الجليلة. وعندئذ انطلق مارد الحقد من قمقمه ليثير الرعب ويعمل القتل بين الطرفين، إلى أن تمكن الزير سالم بعد أحداث مثيرة من أن يقتل جساسا بمساعدة الجرو ابن أخيه كليب من الجليلة. ثم انفرط عقد الجماعة فيما بعد وتشتتوا فى بقاع مختلفة.

إن الخطر الخارجى ماثل فى هذه السيرة، كما هو ماثل فى سيرة عنترة وسيرة الأميرة ذات الهمة وسيرة الظاهر بيبرس. ولكن الأبطال فى هذه السيرة لم يدركوا بعد هذا الخطر وأثره فى حاضرهم ومستقبلهم؛ ولهذا فإن الجماعة لم تجتمع قط تحت لواء بطل تنصره

فينتصر لها ويخلصها من هذا التهديد الخارجىّ، ويدفع الحياة بعد ذلك إلى الأمام، بل إنها على النقيض أثارت فيه روح الكراهية والبغضاء إزاء أبناء جلدته، فاتجهت بطولته وجهة خاطئة نحو الداخل، بدلا من أن توجه نحو الخارج.

ومن ناحية أخرى، فإن البطل لم يستطع أن يتحرر قط من نزعاته الشخصية كما هو الحال مع كليب، كما لم يستطع أن يتحرر من قيد الماضى البغيض، وهو الأخذ بالثأر، كما هو الحال مع الزير سالم، ووسط هذه التناقضات على المستوى الفردى والجماعى، تفسخت قيم البطولة، وضاع الحاضر والمستقبل.

وتعود هذه الأحداث فتتكرر فى شكل آخر فى السيرة الهلالية. لقد كان الدافع إلى هجرة بنى هلال ملحا، بل إن الهجرة كانت إجراء مشروعا، إذ كان التهديد من الطبيعة، وليس بسبب قوة بشرية، ومن هنا كان الإجماع على الهجرة. وكانت لدى بنى هلال طاقات هائلة من البطولات التى يمكن أن تحمى أبناء القبيلة فى أثناء رحلتهم الطويلة الشاقة. وفضلا عن هذا فإن الجماعة ارتضت التنظيم الجماعى غير المستبد، الذى رسمه رؤساء القبيلة عندما وزعت مناصب القيادة قبل أن تبدأ الهجرة، بين قاض يحكم بالعدل، وهو القاضى بدير، ورئيس عرف باعتداله وهو السلطان حسن، وبطل محارب متوازن هو أبو زيد. ويتم هذا التشكيل القيادى بإشراك عنصر النسائى عرف بمشورته اللماحة ساعة الملمات، كما عرف بقدرته على إثارة النخوة بين القوم. وتمثل فى الجازية، التى خصص لها ثلث المشورة.

وبهذا التشكيل الجماعى المنظم بدأت رحلة بنى هلال. وكانت القيادة قد تركت حماية مؤخرة الجماعة وما تحمله معها من بقايا متاع وحاشية لبطل استبعد عمدا عن التشكيل الأساسى للقيادة لخطورته، وذلك هو دياب بن غانم. وأسرّها دياب للقوم، فكان القوة المدمرة للجماعة فيما بعد. وهنا تبدو البطولة الإيجابية ناقصة؛ إذ أنها عجزت عن إخماد الشر أو محاصرته على الأقل بل أنها أفسحت المجال لدياب لكى ينشر شره فى كل مكان. وتشير السيرة إلى هذا النقص برمز له دلالته القوية، وهو أن أبطال بنى هلال رضخوا للنبوءة التى قالت إن ديابا وحده هو الذى سيقضى على الزناتى خليفة حاكم تونس. وليس هناك أبلغ من هذا فى الإشارة إلى أن الأبطال أبطلوا عمل عقولهم ومداركهم عندما ارتضوا حكم النبوءة. وكان معنى الاستسلام للنبوءة، الاستسلام بطبيعة الحال للقوة الشيطانيةالمدمرة.

فلما نجح دياب فى القضاء على الزناتى خليفة، أشهر سيفه فى وجه قبيلته، ولم يتركها إلا بعد أن دمرها عن آخرها، ثم دمر نفسه فى النهاية، إذ سقط الجميع قتلى واحدا تلو الآخر.

وهنا يبرز معنى البطولى الناقصة؛ إنها البطولة المقيدة بقيد لاتستطيع الفكاك منه؛ فقد يكون القيد من داخل البطل، كما هو الحال فى كليب، وقد يكون تعلقا بقيم قديمة بالية، كما هو الحال فى الزير سالم، وقد يكون عجزا من البطل فى الاعتماد على نفسه، وعجزا منه فى إعمال فكره فيما هو أبعد من قدمه، كما هو الحال فى أبى زيد وأقرانه.

ومعنى هذا أن التكوين الجماعى للهلاليين كان ينقصه البطل النموذجى المحطم لكل القيود، مثل عنترة أو الأميرة ذات الهمة.

هذا من ناحية الهلالية. أما من ناحية الزناتية حكام تونس، فهم الذين وقع عليهم الغزو، وكان هذا مبررا كافيا لقيامهم بالدفاع عن أنفسهم وعن أرضهم، بخاصة بعد أن أدركوا أن القبيلة الغازية كانت تتطلع، بعد أن اشتد ساعد دياب بن غانم، إلى أن تمسك بمقاليد الأمور فى تونس بعد أن تطيح بحكم الزناتى خليفة. ومع أن الزناتية كانوا يعيشون حياة الاستقرار والتحضر التى تؤهلهم لطرد الغزاة، أو على الأقل لإخضاعهم للسلطة الحاكمة، فقد أخفق الزناتى خليفة كلية فى تحقيق أى من الهدفين. ولا يرجع السبب فى هذا إلى غياب البطل الفرد، فقد دوخ الزناتى خليفة نفسه أبطال بنى هلال، ولكن السبب يرجع إلى نمط الحكم فى تونس؛ إذا كان الحكم يقوم على أساس حكم الفرد وغياب الشعب. وهذا ما تصوره السيرة بدقة عندما جعلت الزناتى خليفة يعيش متحصنا فى قلعته، وليس هناك من صوت يبادله الرأى سوى رأى وزيره العلام. وعندما يعجز الزناتى عن التماس المشورة يلوذ بالنبوءة كذلك، ويصدقها، كما حدث مع بنى هلال، وتكون النتيجة أن يقتل الزناتى خليفة بيد الشر الممثل فى دياب.

وتنتهى السيرة بأن تقول كلمتها، بأنه لابقاء الشعب بدون قيادة قوية رشيدة. ولا بقاء لشعب غائب من حكم فرد متسلط.

ولعل هذا يفسر لنا بقاء هاتين السيرتين، سيرة الزير سالم، وسيرة الهلالية، جنبا إلى جنب مع السير الأخرى. فإذا كانت السير الأولى

تقدم المثال، فإن الثانية تمثل الواقع. وإذا كان الواقع. يستدعى المثال، فإن المثال لا يلغى الواقع. وقد يغلب المثال الواقع فى الذاكرة الشعبية عندما تستدعى الأحداث هذا المثال، كما كان الحال فى زمن الحماسة الشعبية العربية إبان الحروب الصليبية.

ولكن عندما تصبح القضية الملحة قضية الدعوة إلى لمّ شمل الجماعة المتفرقة، ونبذ الانقسامات والخلافات التى لا تؤدى إلا إلى تدمير الفرد والجماعة، تماما كما دمرت الهلالية والزناتية، وكما دمرت أسرة الزير سالم من قبل، عندئذ تستدعى النماذج المدمرة والمدمَّرة من الأبطال، لا بقصد التيئيس، بل بقصد الإفاقة.

(٧)

وقد راودت بعض ذوى الحس الجمعى، فى أثناء استمرار رواية السير الشعبية وبعد أن تضخمت رواياتها كما وكيفا، لا فى نطاق السيرة الواحدة فحسب، بل فى نطاق السير المختلفة ـ راودتهم فكرة تدوين السير. وتعد هذه العملية بحق عبقرية من عبقريات الحس الجمعى؛ إذ تعجز التساؤلات الآتية عن أن تجد الإجابة الحاسمة عنها. فإذا كان الأداء الشفاهى هو الوسيلة الأولى فى نقل هذا التراث من خلال الراوى، فما الذى دعا إلى تدوينها؟ ثم من الذى أجهد نفسه هذا الجهد لكى يملأ هذا المجلدات الضخمة؟ وكيف تسنى لهذا المدون أو هؤلاء المدونين أن يدونوا السير جميعا وفقا لطريقة روايتها، بحيث أصبح التدوين استمرارا للأداء الشفاهى؟

وليس فى وسعنا أن نجيب عن هذه التساؤلات إلا من خلال مجموعة من الفروض التى نستقيها من طبيعة النص نفسه.

فالنص المدون يستحضر الراوى على الدوام؛ فما من صفحة واحدة فى السير تخلو من عبارة «قال الراوى». وفى بعض الأحيان يستحضر الجمهور عندما يضيف عبارة «ياسادة ياكرام» إلى عبارة «قال الراوى». ومعنى هذا أن مدون السيرة يجتهد فى أن يبعد عن ذهن القارئ أنه يقرأ نصا، بل يسمع نصا مكتوبا إن صحت هذه المفارقة، أى أنه يتعمد ألا يعطل تماما حاسة السمع التى تعد الحاسة الأولى الأساسية فى عملية استقبال التراث الشفاهى.

وعندما ألزم مدون السيرة نفسه بتقديم السيرة على هذا النحو، ألزم نفسه إلزاما كاملا بعملية الأداء الشفاهى. ويتركز الأداء الشفاهى على استحضار الجو الكامل لحياة البطل اليومية مع جماعته. ومن ثم فهو يرتكز على الحوار المتصاعد على الدوام بينه وبين أفراد جماعته، أو بين أفراد الجماعة بعضهم وبعض، فى كل ما يخص العمل البطولى للبطل. وكل هذا الحضور المكثف لا يتم إلا من خلال حضور اللغة. وإذا كان كل شكل من أشكال الحضور يختلف فى درجة إيقاعه فى نفس المستمع الذى يفترض حضوره على الدوام، من خلال تكرار عبارة «قال الراوى ياسادة ياكرام»، فإن اللغة تختلف فى درجة إيقاعها من حضور إلى آخر.

فإيقاع اللغة يهدأ مع الحكى؛ لأن المتحدث صوت واحد؛ صوت أنا القاص الذى يندمج مع صوت الراوى. وفضلا عن هذا فإن الراوى

يحكى ما مضى، وما مضى غائب يستحضر فى هدوء .. فإذا جسدت المشاهد وواجهت الشخوص بعضها بعضا، تحولت لغة الغياب إلى لغة الحضور الحى، الناقل لنبض الحياة اليومية. حتى إذا تهيأ الجو للمعركة، تصاعد إيقاع اللغة حتى يصل إلى قمة الإيقاع فى الشعر، وعندئذ تحاط اللغة، أى لغة الشعر، بهالة من القدسية عندما يبدأها الرواى بالصلاة على النبى؛ إذ ليس بعد الشعر تصعيد آخر للغة. وتتمثل هذه الهالة المقدسة فى شعر السيرة الهلالية المدونة بصفة خاصة عندما تحاط المقطوعة الشعرية بتلك الهالة، فيُبتدأ بها ويُختتم بها. ولا بد أن يؤكد الراوى وجوده فى هذه المناسبة فيقول:

أنا أول مبتدى أمدح محمد

رسول الله للأمة حبيبى

أو يقول:

أنا أول ما نبدى نصلى على النبى

نبى عربى للمؤمنين شفيع

ثم يقول فى النهاية:

وأفضل ما قلنا نصلى على النبى

نبى الهدى صاحب مقام رفيع

ثم يشرع الراوى بعد ذلك فى تقديم الشخصية فيقول على سبيل المثال:

يقول أبو سعدة الزناتي خليفة .. أرى البر خالى أوحشتنا أو انسه.

أو يقول:

يقول أبو زيد الهلالى سلامة .. فى علم ربى حارت الأفهام.

وبهذا تكون اللغة قد أدت دورها فى عملية التواصل التراثى؛ فالنص المكتوب جعل للروايات السابقة عليه تحققا فعليا. وليست الروايات المدونة هى أول الروايات التى تحكى عن البطل، ولكنها الروايات التى اكتملت فى زمن التدوين، وهى الروايات التى تداخلت فيها النصوص المروية والمكتوبة السابقة عليها.

فالنص المدون هو الشكل اللغوى لشئ آخر سابق عليه، وهو النص الذى يحقق عملية التناص، أى تداخل النصوص بمعنى أنه نص فوق النص. وترجع أهمية النص المدون فى هذه الحالة فى أنه يفسح المجال للمقارنة بينه وبين النصوص المدونة الأخرى للسير المختلفة، لإبراز الثابت والمتغير فيها، كما أنه يفسح المجال للمقارنة بينه وبين النصوص السابقة عليه فى إطار السيرة الواحدة إن وجدت.

وربما كان أهم من ذلك أن هذا النص المدون يفسح المجال لتناص آخر لاحق عليه. فالنص يُقرأ فى أكثر من مستوى ثقافى، وعندئذ تكون الإفادة منه فى أكثر من شكل، فقد يروى مرة أخرى عندما يتكامل مجتمع القص بين راو وجمهور من المستمعين، أى بين مرسل لرسالة ذات شفرات محددة، ومستقبل لهذه الرسالة ومترجم لشفراتها وفقا للظروف الفكرية والسياسية والاجتماعية التى يعيشها. وعندئذ تكون مسؤولية اللغة كبيرة؛ إذ يعتمد عليها مدى نجاح

عملية التواصل للنص التراثى. وفى هذه الحالة لابد أن يحدث تغيير فى اللغة، لا على مستوى المضمون، إذ يظل كل بطل محتفظا بهويته، كما تظل أفعال كل بطل دليلا على هذه الهوية، بل على مستوى الشكل والإيقاع والدلالة؛ أى أن اللغة تعود فتغير من المعايير الجمالية للنص المدون، حتى تؤدى دوراً ناجحا فى الظروف الجديدة لرواية النص.

وقد وضع عبد الرحمن الأبنودى يده بحق على عبقرية اللغة، أو بالأحرى عبقرية الراوى اللغوية فى إنجاح عملية تواصل الرواية فى السيرة الهلالية كما تتم اليوم. فإلى جانب الراوى الذى يضع نصب عينيه النص المكتوب، هناك الشاعر المبدع الذى ينجح فى عملية التناص على نحو مبتكر، بحيث يستطيع أن يشد إليه جمهوره عندما يجعله يحس أنه إزاء خلق جديد للسيرة.

يقول:

«والمربع شكل فنى سائر فى الصعيد، (أى صعيد مصر)، ويستعمل خارج الهلالية كنوع خاص من أشكال الفن يطلق عليه اسم المربع أو الواو. وهو يرتكز على لعبة ارتطام القوافى ليتولد المعنى وتبرز الحكمة .. ومنذ وقت مبكر اكتشف الفلاح المصرى هذا القالب للتعبير من مأساته وعجبه من فعل الأيام وظروف الزمان. وهو لم يشابه فى إبداعه بين القوافى، بل وحّد قافية الشطر الأول والثالث فى كلمة تحمل معنيين، وكذلك فعل بالشطر الثانى والرابع. كأن يقول:

طبيب الجرايح قوم الحق
وهات لى الدوا اللى يوافق
فيه ناس كتير بتعرف الحق
ولاجل الضرورة توافق

ويستمر الأبنودى فى إبراز أهمية المربع فى عملية الارتجال فيقول

إنه (أى المربع) قصير لا يحتل زمنا ينسيك موقعك من الرواية، وصالح لحمل معلومة كاملة مفيدة بين شطراته الأربع:

جض الزناتى وقال أخ
ياتونس تعبتى معايا
وما لقيت لى خل ولا أخ
فى الحرب يسند معايا

أو يقول:

زعل الزناتى زمق قال
قال فيا جروح عبت وشاخت
وان كان على قول العلام
تونس بلاشك راحت[1]

فالشاعر هنا لم يبتدع شكلا جديدا، بل استمده من مخزونه المعرفى. ولم يفعل الراوى هذا إلا بناء على إدراكه أن عملية أسر الجمهور اليوم ليست هينة، وأنه لابد من الاهتداء إلى الوسيلة الفعالة

(١) بحث ألقاه عبد الرحمن الأبنودى فى مؤتمر التراث الشعبى، قطر ١٩٨٤.

التى تجعل المستمع أسير لغته: إذ أن المستمع غالبا مايكون عارفا من قبل بقصة البطل، وربما كان يعرفها بكل تفصيلاتها. وعندئذ تكون اللغة الجديدة الناقلة للقصة القديمة هى الهدف فى حد ذاتها.

والمربع هنا أشبه بالمثل الشعبى ذى الشكل القصير المحكم والمغلق. ولكن المثل الشعبى شكل لغوى أحكم إغلاقه من قبل؛ أما المربع فهو مفتوح لتجربة الراوى اللغوية. على الرغم من ضيق حيزة وصرامة نظامه.

وهنا نجد أن المستمع يبدأ فى متابعة الراوى منذ بدايته، التى تسمى اصطلاحا عند الرواة بالعتب، ثم يلاحقه فى الجزء الثانى المسمى بالطرح، وتستمر معه فى الجزء الثالث المسمى بالشد، ثم يستعد معه لإحكام إغلاق المربع فى جزئه الأخير المسمى بالصيد. وبهذا تسير مصطلحات المربع المستمدة من عملية الصيد الطبيعية، خطوة خطوة مع عملة الاتصال بين الراوى وجمهور المستمعين وبهذا يكون الراوى قد حقق عملية التناص فى أكثر من زاوية.

فهو يحتفظ بالبداية الدينية المقدسة بالصلاة على النبى، وينتهى بها؛ وهو التقليد الذى حفظته السيرة المدونة. ثم إن ذاكرته أسعفته بالشكل الشعرى المناسب تماما لرواية السيرة اليوم، الذى يتيح له فى الوقت نفسه تأكيد قدرته الإبداعية من خلال الاختيار المناسب لمفردات اللغة من بين حصيلة لغة الحياة اليومية.

وبهذا نستطيع أن نقول إن تدوين النص لم يكن معوقا لنمو النص بقدر ماكان رقيبا على النص الموروث؛ فقد حال بينه وبين الضياع،

وهو الأمر الذى أدركه مدونو السير الشعبية فى زمن مبكر، ربما قبل أن تحول المتغيرات الاجتماعية دون رواية النص رواية كاملة. وهم بعملهم هذا قاموا بما نقوم به نحن الآن من تسجيل لمواد التراث خوفا عليها من الضياع. وإذا كان التسجيل اليوم يحتفظ بالكلمة المسموعة فإن المدون اجتهد فى توصيل الصوت ضمنا من خلال الكلمة المقروءة.

(٨)

وتستمر الذات العربية مختزنة لنماذج البطولة العربية القديمة. وعندما بدأت رواية السير الشعبية على النحو التقليدى (راو وجمهور) تتقلص نتيجة لتغير ظروف الحياة وتطورها، اتخذت مسارين آخرين فى الاستمرار فى استحضار النماذج البطولية: المسار الأول هو الذى ظلت فيه الرواية مستمرة من خلال قصص يقتطع من السير، يهدف الراوى من خلاله إلى توصيل قيم بعينها إلى جمهوره المحلى. والمسار الثانى هو الذى ظلت فيه هذه النماذج حاضرة فى أذهان الكتاب، فلم يكفوا فى أعمالهم القصصية أو المسرحية عن ربط الماضى بالحاضر من خلالها. وكم من أعمال أدبية ألفت حول هذه النماذج البطولية العربية فى العصر الحديث، وربما كانت هذه الأعمال من الكثرة، على مستوى العالم العربى، بحيث ينبغى استقصاؤها وحصرها. ومعنى هذا أن الوعى المستمر بالنماذج البطولية يتم على مستويين ثقافيين، مستوى الثقافة الشعبية، ومستوى ثقافة الخاصة.

ونود الآن أن نشير إلى بعض الأعمال الفردية. لا بهدف نقدها وتقييمها، فهذا له مجال آخر، بل على سبيل الكشف عن استمرار الوعى بنماذج البطولات العربية. وإذا كان لكل عصر انشغالاته وهمومه، كما أن لكل عصر معاييره الفنية والجمالية، فإن كل عمل أدبى لابد أن يكون ـ فى كثير أو قليل ـ منبثقا من الانشغالات والهموم من ناحية، ومن المعايير الفنية السائدة فى حينه من ناحية أخرى. على أنه بقدر انغماس الكاتب فى هموم عصره، وبقدر إتقانه لصنعة الإبداع وحبكته، بحيث يطفى التلميح على التصريح، وتكون وحدة العمل مستقطبة للأحداث واللغة، تكون قيمة العمل.

ومن الملاحظ أن كل الأعمال التى كتبت حول عنترة، على سبيل المثال، تهمها شخصية عنترة فى المقام الأول، ولكنها تختلف من عمل إلى آخر فى طريقة توجيه الشخصية، كما تختلف فى الهدف الذى توجه له الشخصية.

فالشاعر أحمد شوقى يفتت أحداث سيرة عنترة التاريخية، وينتقى من هذا التفتيت ما يساعده على إبراز قضيتين قد يبدو أن إحداهما منفصلة عن الأخرى، ولكنهما ـ وراء السطح ـ مرتبطتان كل الارتباط. وكلتا القضيتين مستمدة من قيم البطولة النموذجية المتمثلة فى عنترة.

أما القضية الأولى فهى قضية الشباب الذى يسعى لأن يعيش حياة ناعمة مرفهة، بعيدا عن التحلى بقيم الرجولة وخلق الرجال. وقد

استغل الشاعر فى ذلك نماذج الشباب الذين تنافسوا على خطبة عبلة، فعقد مقارنة بينهم وبين عنترة البطل الذى أحبته عبلة، على الرغم من سواد لونه وقبحه، فضلا عن وضاعة قدره فى مجتمعه. وقد عقد شوقى المقارنة بين هذين النمطين من الشباب تارة من خلال حوار عبلة مع أبيها مالك، وتارة أخرى من خلال حوار عنترة مع عبلة.

مالك:

عبل أصغى، فى أرض نجد شباب
أطلعوا فى سمائها أقمارا

عبلة:

قد عرفت الغلام ذاك الفتى النضـ
ـر الذى لايطيق يقتل فارا
كل يوم مع العذارى كثير العجب
مستحييا كإحدى العذارى
أترى يا أبى وأنت أخى يا
عمرو كيف انتقيتما الأصهارا؟

وهذه المشكلة بعينها هى التى كانت تؤرق عنترة، إذ ساوره الشك فيما إذا كانت عبلة تحبه لشخصه أم لبطولته ولحبه لها الذى طبق ذكره الآفاق.

عنترة:

لـــــو لـــم تهيمـــى عبلـــتى
بحمــــــــلاتى المنكــــــــرة

وليــــس بــى أنـــــــــا ولا
بسحنتـــــــى المحتقـــــــــرة

لقلـــــــت إذ دعـــــــــــوتنى
يـــــاقمـــــرى يـــــا سكـــــرة

أما القضية الثانية المرتبطة بالقضية الأولى، وهى القضية التى كانت شاغل العصر وشاغل الشاعر الأول، فهى قضية الوحدة القومية من أجل طرد المستعمر، وهى قضية مرتبطة بالقضية الأولى بالضرورة، حيث أنها لاتتحقق إلا إذا توفر عليها رجال أشداء وأبطال من أمثال عنترة. وهنا يضم الشاعر بطولة عبلة إلى بطولة عنترة. ذلك أن عبلة التى تعشق عنترة حقا لرجولته وبطولته، تعشقه فوق ذلك لقيمة أخرى هى غيرته على المصلحة القومية، وتجنيده بطولته لخدمتها. ولهذا فهو يتعقب كل ذليل يلوذ بالدولة الغاصبة، دولة كسرى الفرس أو قيصر الروم. فعندما أمسك بقافلة عربية كانت فى طريقها إلى كسرى وأذلها، دار الحوار بين عجوز فى هذه القافلة وعبلة على النحو التالى:

العجوز: وكنا نيـمـم أرض العـراق لنجتازهـا

عبلـــــــة: نحـــــو كســـرى؟

العجـــــــــــــور: أجـــل

عبلة:

لتعطـــو الـرضـا وتنـالـــوا المنى

ويمنح سرحـــان بعض العمـــل

ويحكم فى البيـــد بـــاسم الهمام

وتحـت ظبـى فـــارس والأسـل

ذليـل ببـــاب أنـــو شيـــروان

وعنـــد الخيـــام عـــزيـــز البطل

إلى كم تهيمـــون تحت النجـــوم

وتفترقـــون افتـــراق السبـــل

فنصف قطـــاع رعتهـــا الـــذئاب

ونصف على البيـــد فـــوضى همل

وليـس لكـم دولـة فـى الـوجـود

وتسحبكـم كالذيـــول الـــدول

ألـــمّ علـــى حـــوضكم قيصـــر

وكســـرى علـــى جانبيـــه نـــزل

ويحكمكم تحـت نيـــر الغـــريب

ومهمـــازِه الأدعـــياءُ الـــدُّخل

هم الأمـــراء وقـــد يرتـــدون

بيـــاب الأعـاجـم ذل النـــذل[1]

وهكذا تجاور الماضى والحاضر بعد أن برز التماثل بينهما، وإن تمايزا فى الوقت نفسه. ولا يتم هذا الإدراك الواعى إلا من خلال النموذج الذى يحدث هذا التجاور وهذا الربط بين الأحداث المتماثلة. وعندئذ يصبح عنترة، شأنه شأن هذه الأحداث، شبيها بعنترة القديم، ومتميزا عنه كل التميز فى الوقت نفسه.

وعلى مستوى آخر يقرن محمد فريد أبو حديد فى قصته «أبو الفوارس عنترة» بين عنترة وشيبوب أخيه الذى يعانى مشكلته نفسها ولكنه كان يجد الحل لها على نحو آخر. لقد كان يرى الحل فى نسيان المشكلة بدلا من أن يستغرق فيها. وسبيله إلى ذلك اللهو والعبث من ناحية، وتهديد قومه على نحو ما تتهدد اللصوص الأغنياء من ناحية أخرى. وكان كلما رأى عنترة سادرا فى أحلامه تارة، ومكلفا نفسه مشقة المصادمات مع قومه دون جدوى تارة أخرى، ازداد يقينا بأنه لاسبيل لمعالجة قضيته إلا على نحو مايفعل. قال له عنترة:

«لقد كدت أحسدك على ما أنت فيه ياشيبوب، فإنى مازلت حيث كنت بعيدا عن سعادتى. كنت من قبل ألمحها أمامى وهى لاتزال كأنها تهرب منى كما يهرب الجبان الذى يركب مهرا سريعا.

(١) أحمد شوقى ـ مسرحية عنترة، ص ٤٥ ـ ٥٥.

لم يكن الرق هو الذى يحول بيني وبين سعادتى .. ليس الرق هو الذى يشقينى بل هو الوهم الذى يرضى به الضعفاء أنفسهم ويسترون به ضعفهم[1] .

إن كلا النمطين، عنترة وشيبوب هارب من الواقع، وكلاهما كان على وعى بذلك؛ ولهذا فقد كان كل منهما يحاول أن يجر الآخر نحو الحقيقة واليقين حتى لا يتوه فى الوهم والشك. وإذا كان عنترة أقرب إلى الحقيقة من شيبوب، وإذا كان تحرير الجماعة لايتم إلا على يد البطل الذى يكابد ويعانى، لا ذلك الذى يعبث ويلهو، فإن عنترة يستمر فى مكابدته ومعاناته، تارة مع نفسه، وتارة أخرى مع قومه، حتى ينتصر فى النهاية.

وفى قصة عنترة بن شداد لأحمد عباس صالح يستوقف الكاتب عنترة لكى ينتزع منه الحقيقة فيما إذا كان يدافع عن حريته هو أم حرية الجميع. وهنا يدور الحوار بينه وبين شيبوب مرة أخرى. يقول له شيبوب: ولكننى لا أرى الحرية التى تريد أن تصنعها لنفسك إلا جزءا من كل، والحرية لا تتجزأ. فما الذى يجدى الحرية إذا أصبح عنترة حرا؟ سيكون نصف العالم عبيدا أيضا» .

على أن عنترة يستمر فى كفاحه حتى يحصل على حريته ويتزوج بعبلة، وهو على يقين بأنه لن يستطيع أن يحقق الحرية

(١) محمد فريد أبو حديد: أبو الفوارس عنترة ـ القاهرة، دار المعارف ١٩٦٩، ص ١١٣ ـ ١١٤.

للجماعة إلا إذا حرر نفسه أولا. ولهذا فهو يقول لشيبوب فى ختام القصة: «لم ينته كفاحى ياشيبوب، فلم أزل عنترة بن زبيبة. ولن ينتهى لى كفاح حتى لايعيّر رجل على الأرض بما أعيّر به»[1].

وإلى هذا الحد نجد أن عنترة المثال مازال حاضرا فى أزمنة متفاوته فى العصر الحديث والمعاصر. وحتى عندما يستدعى عنترة ليستجوب عما إذا كان هدفه جماعيا وليس فرديا، وعما إذا كان واعيا كل الوعى بالوسائل التى يحقق بها هذا الهدف، فإن هذا الاستجواب لايصل إلى حد المحاكمة، إذ لايزال عنترة هو النموذج البطولى القادر على تحرير الجماعة.

ولكن يسرى الجندى يستحضر عنترة فى مسرحيته «ياعنتر» التى نشرت فى عام ١٩٧٧ ليسأله على نحو آخر. وتبدأ المساءلة منذ بداية المسرحية عندما يستدعى على الزيبق المصرى عنترة ليعينه على الحاضر. فالحاضر مثقل بالهموم، وقد سلم على الزيبق بأن حيله وألاعيبه لم تعد قادرة على حل مشكلات العصر، ومن ثم فهو يستدعى عنترة الفارس المغوار لعله يستطيع أن يدلى بدلوه فى حل هذه المشكلات.

ويأتى عنترة من قلب الماضى مثقلا بهموم الإنسان الذى يصارع من أجل الإنسانية. وصراعه هذا يصدر عنه كلمات مدوية تمزق أحشاء الكون الصامت:

(١) أحمد عباس صالح: عنترة بن شداد، كتاب الجمهورية ـ القاهرة ١٩٧٢ ص ٧٦.

حلمى أن يصعد فرسى كى تطأ حوافره كل نجوم الليل هناك.

تبعثرها شذرا

أخرج أحشاء

وأبعثرها فى وجه الليل الساخر منى

فى وجه قبيلة عبس، فى وجه العالم.

وهو كما يصرخ في وجه الكون، يصرخ فى وجه شيبوب القانع بما هو كائن..

أو تعرف معنى الكلمة، «عبد».

معناها أنك شئ.

كتلك الصخرة يركلها من شاء، يبول عليها.

لكن الصخرة أفضل حالا منك، إذ لايعنيها ذلك، لاتهتم كهذا الجبل اللا مهتم كتلك النجمة.

كل الأشياء تحدق فيك ولا تهتم

لكنك شئ يتعذب

لاشئ يبالى بعذابك، فى هذا الكون اللامهتم[1].

(١) يسرى الجندى: عنترة (القاهرة، جميعة رواد قصور وبيوت الثقافة ١٩٧٧) ص ٢٦.

وإذا كان الإنسان قد قدر له أن يتعذب دون أن تحرك عذاباته أحدا، فالحل إذن أن يقتنع بالممكن كما ينصحه شيبوب:

شيبوب: والممكن ليس قليلا ياعنترة أمامك، إذ هم يحتاجون إليك.

عنترة: وكما يحتاج الراعى إلى الكلب.

شيبوب: بل بالقدر الكافى كى تحيا أفضل.

عنترة: يخنقنى هذا الممكن. يمرضنى هذا الممكن.

هو عارى أرفضه حتى الموت.

ولم تستطع كلمات عنترة الملتهبة أن تسكت شيبوباً، لأن شيبوبا يظل يرى عنترة عبدا مميزا بين العبيد. ويكفى هذا لأن يحس بأنه يسود العبيد إن لم يسطع أن يكون سيدا بين الأسياد.

شيبوب: بل أنت تعيش به بالفعل.

فمقابل أنك تحمل سيفا وتحارب من أجل بنى عبس

فلست تعيش ككل عبيد بنى عبس

تمشى كالطاووس بسيفك، تستلقى فى الظل المنعش

وتقول الشعر[1].

(١) المصدر نفسه، ص ٣٩.

وعندئذ تصبح مشكلة عنترة جدلية، وهى مشكلة قديمة وحديثة معا. فإذا كان عنترة يريد أن يتحرر من قيد قبيلته ومن عبودية الأسياد، فلماذا يصارع من أجلهم، ولماذا يعشق الفتاة المنتمية بسيادتها إليهم؟ وإذا كان لامفر له من أن يصارع أسياد القبيلة حتى ينتصر عليهم، فلماذا يسعد بانتمائه إليهم بعد أن ينتصر عليهم؟

ولكن ما الحل إذن؟ والحل يقترحه عليه شيبوب بأن يخلع عنه قيد عبلة، ذلك القيد الذى يجعله أسير السيادة حتى بعد أن يصبح حرا. وما أن يسمع عنترة هذا الرأى من شيبوب حتى يصرخ فى وجهه متعللا بأن عبلة ليست هى قيده الوحيد..

نفسى قيد فى عنقى

قلبى قيد فى عنقى

شعرى قيد فى عنقى

لونى قيد فى عنقى

اسمى قيد فى عنقى، قلبى، لونى، اسمى، نفسى

أغلال أغلال أغلال

ما أفدح هذه الأغلال[1].

ويظل عنترة محاصرا بأصوات متعددة، أصوات تنذره بأنه لم يعد من العبيد، ولكنه لن يكون سيدا من أسياد بنى عبس. فالحرية

(١) المصدر نفسه، ص ٤١.

مطلب صعب، وهى إما أن تكون للجميع أو لا تكون. والبطل الذى يحقق لنفسه فحسب مطلبا باسم الحرية، لايمكن أن يكون حرا. ولهذا تنطلق أصوات العبيد قائلة إثر اعتراف قبيلة عنترة بإنتمائه إليها وموافقة العم على زواجه من ابنته عبلة:

جال وصال المغوار

غيّر مجرى الأقدار

أنقذ عبسا من ذل العار المر

ثم اندفع وأنقذ عبلة من ذل الأسر

لكن، هل حقا قد غيّر مجرى الأقدار

فالسادة ها هم قد عادوا، علموا بمآثره، المنقذ، وأقاموا حفلا للمنقذ عنترة العبسى الحر .. هذا ما أعلنه فيهم شداد أبوه، أما نحن ففى صمت نشهد.. لا شأن لنا .. لا شأن[1].

ويرحل عنترة ليأتى بالنوق العصافير مهرا لعبلة من عند الملك المنذر حليف الفرس.

ويأسر المنذر عنترة، ولكنه يعود فيطلق سراحه ويمنحه النوق العصافير مهرا لعبلة، فى مقابل أن يكون حليفا له، يطلبه وقتما يشاء ولم يملك عنترة إلا أن يوافق على هذا الشرط، فى مقابل أن يحصل على المهر المطلوب لعبلة. وهكذا يتزوج عنترة من عبلة.

(١) المصدر نفسه، ص ٦٥.

وبعدئذ يحدث التحول فى المسرحية. الذى يقابله تحول فى وعى عنترة. يقول المؤلف:

من تسعده القصة إلى هذا الحد فليمض بسلام

من مازال بقلب غض فهنا تكفيه القصة

لسنا أشراراً لنعكر صفوه

أما من يلمح فى أحشاء القصة شيئا آخر، فليتمهل

وكل عبيد بنى عبس يسأل

هل حقا غيّر عالمه حقا. أو هل يمكن؟

ذاك سؤال يتململ فى أحشاء القصة نفس القصة، كالبركان.

وبعد أن تزوج عنترة إذا هو يفيق على أنه اختار أن يكون حليفا للمنذر ولكسرى؛ فكيف يمكن أن يعد نفسه حرا؟ أما أسياد بنى عبس، فلم يكونوا فى قرارة أنفسهم راضين عن انتمائه إليهم، بل ازدادوا تشاؤما منه. وأصبح عنترة أمام خيارين أحلاهما مر: إما أن يرحل من أرض بنى عبس؛ أو أن يبقى معلقا، فلا هو بين السادة، ولا هو بين العبيد.

وعندئذ تهكم به العبيد قائلين:

العبيد: أو ما أصبحت طليقا حرا؟

عنترة: مازلت العبد.

العبيد: أو ما أحضرت الإبل وصارت عبلة لك؟

عنترة: كي يتأكد أني مازلت العبد، كي يتأكد أيضا أن الحب سراب في كون هرم مختل تحكمه الأوهام.

العبيد: العلة فى الكون إذن، أم فيك؟

عنترة: العلة فيه، العله تسبقنى، تسبق سيفى.

ويحاول عنترة أن يهرب، ولكنه يحاصر مرة أخرى لكى يقر بأن العلة فيه، وليست فى الكون.

العبيد: ما الحل إذن إن كانت فيه العلة؟

عنترة: أنا لا أعرف

العبيد: بل تعرف يا عنترة تماماً، أن العلة فيك.

عنترة: العلة فى!

العبيد: سل شيطان الحبشى يجبك.

وكان الحبشى قد كلفه عمارة ند عنترة بقتله، وأبى، فقتل عمارة الحبشى.

شيطان الحبشى: العلة أنك تهرب منذ بدأت.

عنترة: أهرب .. أهرب من ماذا ياحبشى؟

الحبشي: تهرب من وهج الحرية.

عنترة: أأنا منها أهرب؟ منها؟

الحبشي: تتهرب منها حين تكبل نفسك، حين تولى وجهك نحو الأوغاد لتصبح وغدا، لتحقق عيشا سهلا وسط عفن[1].

وبهذا تتبلور القضية؛ قضية الإنسان الذى يتوهم أنه يناضل من أجل الحرية فإذا به يرى نفسه فى النهاية يدور فى فلك القلة المتسلطة ليشتهر من خلالها ويذوق نعيم العيش عن طريقها. وحينذاك يتميع مفهوم الحرية ثم يتلاشى.

وقد حاول الكتّاب من قبل يسرى الجندى أن يفجروا تلك القضية ولكنهم لم يمسوا إلا حواشيها؛ ذلك أن عنترة البطل من وجهة نظرهم لابد أن تتوج بطولته بالزواج بعبلة[2].

على أنه تجدر الإشارة إلى أن الحس الشعبى فى تعبيره الجمعى رفض أن تكون هذه النهاية الرومانسية هى نهاية كفاح عنترة، بل جعله يتحرك حركة تحرير شاملة من أجل الجماعة، ثم جعله فى النهاية يموت بعد أن ولد منه من يكمل كفاحه.

على أن السؤال مازال واردا بالنسبة لمسرحية يسرى الجندى. فماذا كان يمكن لعنترة أن يفعل خلاف ما فعله. والجواب على ألسنة العبيد:

---

(١) المصدر نفسه، ص ٩٣.

(٢) ألفريد فرج: الزير سالم (القاهرة ـ دار الكاتب العربى ١٩٦٧) ص ٧٨.

يكــفى أن تمضــى ســـاعتهـــا وتمـــــوت

والعـــالم ساعتهـــا يحمــل معنـــاه بمــــوت

أقدمت تدافع عن شئ. وسوى ذلك فتموت ككلب.

ورضى عنترة بالموت، ولكنه كان قد خلف وراءه ابنا لم يولد له من عبلة بل ولد له من امرأة عادية مثله ليحمل من بعده رسالته للبشرية جمعاء، ويمتد بها، إذا كان هو قد وقف برسالته فى منتصف الطريق.

لم يعد الجيل الحديث من الكتاب المعاصرين راضين عن أبطال التراث رضاء كتّاب الأجيال السابقة عليهم. فمشاكل الإنسان اليوم أكبر من أن يحملها بطل تشتم من أفعاله البطولية دوافع فردية تهدف إلى تحقيق مطمح شخصى، وإن بدا هذا المطمح الشخصى طريقا لتحقيق مطمح جماعي.

إنما البطل الحق من يبدأ من قلب مشاغل الجماعة وينتهى إليها. وهو الفدائى الذى يكفّر عن ذنوبها بتقديم نفسه ضحية لها.

ومن الطبيعى أن تفجر الصراعات فى سيرتى الزير سالم والهلالية قضايا معاصرة على نحو ما فجرت سيرة عنترة. وإذا كان عنترة البطل الذى ناضل من أجل قضية إنسانية، مهما يكن دافعها الشخصى، لم يعد نموذجا بطوليا كافيا لتحقيق مطالب يعز الحصول عليها اليوم،

فما بال الزير سالم وأبى زيد الهلالى اللذين أخفقا حتى على مستوى السيرة فى تحقيق أى شكل من أشكال الوحدة الجمعية؟.

هنا نجد الكاتب المعاصر يتخذ أحد سبيلين: إما أن يكتشف من وراء الفرقة وحدة تتم فى إطار مفهوم العدل. كما فعل ألفريد فرج فى مسرحية «الزير سالم»، أو أنه يقف من الأبطال موقف المدين لهم على ما أحدثوه للجماعة من فرقة، بل من تمزيق وتدمير، وهو ما فعله يسرى الجندى مرة أخرى فى مسرحية «سيرة بنى هلال».

وفى هذه المسرحية الأخيرة تلخص الأقنعة الثلاثة التى يستخدمها المؤلف كتكنيك مسرحى للتعليق على خيبة الأبطال ـ تلخص منذ البداية النوازع الإنسانية الرخيصة التى أدت إلى إخفاقهم. إنها الآمال الفارغة، القتل المتبادل، الحب المستحيل والمجهض أبدا، الكراهية المتبادلة دون توقف، الاستشهاد المجانى، الجبن فى قلب البطولة.

ولا يخرج المؤلف عن أحداث السيرة الرئيسية، كما أنه يلتزم بتتابعها الزمنى من البداية حتى النهاية، منذ أن شرع بعض أفراد بنى هلال فى رحلة الريادة حتى انتهى دياب بقتل الزناتى خليفة حاكم تونس، وما تلا ذلك من أعمال القتل بين الأبطال جميعا حتى فنوا عن آخرهم، فلا غالب ولا مغلوب.

ويحاول الكاتب أن يبحث عن السبب الخفى وراء هذه المأساة فيجده ماثلا فى بنى هلال ونظام الحكم فى تونس معا. فعلى الرغم من أن بنى هلال نظموا أنفسهم فى البداية، إلا أنهم سرعان ما

تشتتت أهواؤهم؛ إذ لم يكن قائدهم الحربى أبو زيد الهلالى من القوة بحيث يستطيع أن يكبح جماحهم من ناحية، كما لم يستطع أن يستغنى عن دياب الهلالى، رأس الشر، كلية. وبهذا كانت قبيلة بنى هلال بمثابة شعب بدون قيادة.

أما حكم الزناتى خليفة فى تونس، فكان حكما متسلطا فرديا ويصوره الكاتب، كما تصوره السيرة من قبل، وهو محصن فى قلعته،لايشغله إلا سلطانه، فلا يحس بالشعب ولايحس به الشعب. وبهذا كان الوجه المقابل لقبيلة بنى هلال: حاكما بدون شعب.

وكان من الطبيعى، عندما يصطدم النظامان أحدهما بالآخر، ألا يغلب أحدهما الآخر؛ لأن كلا منهما يمثل نظاما خاويا سرعان ما يتقوض عندما تفرض عليه الظروف أن يتعرى من مظهره السطحى.

وعلى الرغم من أن سيرة الزير سالم، شأنها شأن السيرة الهلالية، تقوم على أساس القتل المتبادل بين قبيلتى بكر وتغلب، فإن القتل فيها أكثر تنظيما، أو لنقل أنه كان محدد الهدف. وهذا الهدف حدده الزير سالم منذ البداية عندما رفض أن يأخذ دية لأخيه المقتول كليب، وأصر على مطلبه وهو أن يعود إليه كليب حيا. ولكن كيف يمكن أن يعود أخوه المقتول حيا؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تمثل جوهر مسرحية ألفريد فرج «الزير سالم»؛ فلم يكن الزير سالم يهذى عندما أصر على مطلبه هذا، بل كان يعنى بحق أن يعود كليب حيا فى شخص ابنه الهجرس، الذى كانت أمه

الجليلة زوجة كليب قد أخفته منذ صغره حق لا تشب معه روح الانتقام.

لقد كان كل أمل الزير سالم «أن يرتد الواقع لحظة ليبطل جريمة وينقذ مجنيا عليه[1]».

والمجنى عليه هو كليب، والجانى هو جساس أخو الجليلة. وعندما يقتص الابن من قتلة أبيه، تستمر عندئذ البطولة، وتؤدى وظيفتها على أساس العدل لا على أساس الظلم.

وبعد؛ فهل قال الكتّاب بعد كل هذا كلمتهم الأخيرة؟ وهل يمكن أن تقال الكلمة الأخيرة فى الإبداع الفنى أيا كان مصدره وأيا كان شكله؟ إنما الإبداع الفنى رؤية ووجهة نظر، ولا قيمة لرؤية المبدع ووجهة نظرة، ما لم تكن منبثقة من مزيج متناسق من الماضى والحاضر، وما لم تكن منبثقة من رصيد معرفى يعد التراث الشعبى جزءا أصيلا وأساسيا فيه.

فقد تكون البطولة فى التراث الشعبى وهمية عندما تحاك حول شخصية وهمية مثل شخصية الشاطر حسن. وعلى الرغم من أن الشاطر حسن غير مرتبط بزمان أو بمكان، يظل ممثلا لقيمة «الشطارة» القادرة على التغلب على كل العقبات، وإن كانت هذه العقبات فى عالم الجن. إنه البطل الجميل المغامر الذى لا يبكى قط، ولا يفزع قط مهما تكن الأهوال، بل يسير مندفعا كالسهم.

(١) الفريد فرج: الزير سالم (القاهرة: دار الكتاب العربى ١٩٦٧) ص ٧٨.

حتى يحصل من العالم الغريب على الدواء الشافى لمرضى عالمه، أو هو يحصل على الشئ السحرى الذى يحيل الفوضى فى عالمه إلى نظام، والكآبة إلى سعادة. وأخيرا هو البطل الذى يلوذ به الإنسان عندما يشعر بقوة قاهرة تشل حركته وتدفعه إلى اليأس.

هذا هو الشاطر حسن كما رسمه فؤاد حداد فى مسرحيته «الشاطر حسن». وربما كانت الشخصية التى يستلهمها الكاتب من التراث ليست بذات قيمة فنية أو جمالية، إذ لم تصنع من حولها الأساطير والأشعار، ولكنها عندما تنتقل إلى عالم الكاتب تكتسب عندئذ قيمتها الفنية. وهذا ما فعله فؤاد حداد كذلك فى شخصية «المسحراتى». ويكفى أن يكون المسحراتى شخصا مرتبطا بقيمة دينية، ويكفى أن تكون مهمته أن يوقظ الناس من سباتهم لكى يجد الشاعر فى هذه الشخصية المرتبطة بهاتين القيمتين معا رمزا للبطل الذى يلف ويدور ليوقظ الناس من سباتهم ويذكّرهم بأحداث من ماضيهم تارة، ومن حاضرهم تارة أخرى، حتى يعوا ما يمكن أن يحدث فى المستقبل. وعندئذ يصبح النص معدا، شأنه شأن النصوص الشعبية الأخرى، لأن يستوعب من الإضافة ما لا حصر له، كما يصبح النص مفتوحا لأن يستقبل فى بنيته اللغوية من التناص ما لا حصر له. ولقد احتفظ فؤاد حداد بإيقاع لغة المسحراتى المناسبة لإيقاع (الطبلة)، كما احتفظ بجملها الأساسية، ثم حشا هذا الإيقاع وتلك اللغة بنبض الحاضر وقلقه.

مسحراتى
منقراتى
أنا بسحر
المبعوثين
أولاد يارب
فى ألمانيا غرب
وألمانيا شرق
متأسسين
يسلم لى عوده
الوادأمين
بدأ الرسالة
بـ «نستعين»
وثم قال
حبلى متين
أخبارِى سارة
أنا خدْت ذرة
ونظام مجرة
ومهندسين
أنا بذاكر
طول عمر فاكر
وطنى ودين
فى المغربية

تتمد بيّه
إيدى اليمين
لولا فراقنا
أنا مش حزين
بافطر معاكم
واسمع دعاكم
آمين آمين
مأشربن إلاّ
الماء وإلاّ
فى قزاز ياسين
وختام كلامى
أبعث سلامى
للأجمعين
نحن نلقن
العلم الحقا
وكويسين
والدق على طبلى
ناس كانوا قبلى
قالوا فى الأمثال
«الرّجْل تدب مطرح متْحب»(١)

وبعد، فأليس البطل حقاً مخلوقا من فؤاد الدنيا وأحشاء الكون؟

(١) فؤاد حداد «المسحراتى» الهيئة العامة للكتاب، ١٩٦٩، ٢٢، ٢٣.

الفصل الرابع

البطل القومى
وقضيـــــة المصـــير

إن إنتاج الأدب الشعبى العربى من الحكايات الشعبية وفير للغاية. ولعل أهم ما خلفه لنا هذا الإنتاج تلك السير الكثيرة التى تكشف كل منها عن واقع تاريخى محدد، عاشه الشعب العربى فى مرحلة كفاحه ونضاله، وربما تصورنا أن بعض هذه السير قد سبق البعض الآخر فى زمان تأليفه وانتشاره، فالأدلة العملية لا تسعفنا فى محاولة تاريخها زمنيا، ولكنها على كل حال كانت تروى جميعا، قبل تدوينها، فى زمن واحد تقريبا، وهو زمن مبكر نسبيا إذا قيس بالعصر المتأخر الذى دونت فيه. فالسموأل بن يحيى المغربى، اليهودى الذى اعتنق الإسلام فى عام ٥٥٨ هـ، يحدثنا فى مذكراته[١]، أنه كان يستمع إلى سيرة الأميرة ذات الهمة وسيرة سيف بن ذى يزن وسيرة عنترة، ويهمنا نص السموأل من حيث أنه يشير إلى أن السير الشعبية كانت تتعاصر، وأن الشعب العربى كان يستمع إليها جميعاً، ومعنى هذا أن الموضوعات المتنوعة التى تتناولها كل سيرة على حدة كانت تلبى احتياجات نفسية واجتماعية لدى الشعب العربى، ولعل هذا

(١) Martin Scheiner: Yahya al Magribie and seiner schrift Monatsschrift fur geschicte u. wissenschaft. Berlin 1898, s.127.

يدفعنا إلى الحرص على دراسة السير العربية دراسة علمية وفقا لأحدث مناهج دراسة الأدب الشعبى، لأنها بلاشك، تساعد مكتملة ،على ألكشف عن روح الحياة العربية الإسلامية، ذلك الكشف الذى يعد أساسا لدراسة تراثنا الشعبى الحديث الذى نسعى الآن جاهدين إلى الكشف عنه ودراسته وتحليله.

وبينما كان المجتمع العربى يستمع إلى سيرة الأميرة ذات الهمة وسيرة عنترة وهى تصور له حوادث يعيش فى أعقابها، بل يعيش فيها وإن اختلف شكلها، كان يستمع فى الوقت نفسه إلى سيرة تحكى له عن حوادث عاشت فى الزمن البعيد هى سيرة سيف بن ذى يزن، ومع ذلك فإن الشعب العربى كان يتقبل هذه السيرة بنفس الاستعداد النفسى والمتعة اللذين كان يستقبل بهما سيرة أخرى مثل سيرة الأميرة ذات الهمة، الأمر الذى ساعد على أن تعيش السيرتان جنبا إلى جنب، على الرغم من تفاوت الحوادث زمنيا، وعلى الرغم من الاختلاف الشكلى الجوهرى الذى تعرض كل سيرة من خلاله أحداثها.

ويهمنا الآن أن نقدم ملخصا لسيرة سيف بن ذى يزن حتى يمكننا أن ندرسها وفقا لمنهج تحليلى محدد، سنشير إليه فيما بعد.

كان الملك الحميرى ذو يزن حاكما فى بلاد اليمن. وذات يوم قرر أن يغزو الشام حيث يحكم الملك بعلبك، فرحل بصبحة جيشه

ووزيره يثرب .. وفى أثناء الطريق شاهد الملك وزيره يسجد ويصلى عند بيت الله الحرام. فلما سأله الملك عن سبب سجوده قال: «أعلم أيها الملك الهمام، والأسد الضرغام، إنى رأيت فى الكتب القديمة والتواريخ والملاحم العظيمة أن الله تبارك وتعالى يبعث فى آخر الزمان نبيا هاشميا قرشيا اسمه محمد ﷺ، وهو أقرب الأنبياء وخاتم المرسلين، ويهاجر من مكة إلى هذه الأرض الطيبة والذكية، ويكون بها مسكنه وقبره. وإنى أريد من حضرة سعادة الملك أن يعطينى إذنا أن أبنى بها مدينة وأسميها باسمى، وأن هذا النبى يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويظهر الآيات البينات والمعجزات الباهرات[1].

فأعطاه الملك إذنا ببناء المدينة التى سميت باسمه يثرب، كما استطاع الوزير أن يقنعه بحقيقة الإيمان وبدين الإسلام الذى سوف يحمل النبى محمد رسالته بعد ذلك، فاقتنع الملك وأسلم على يديه. واستأنف الملك ووزيره السير إلى بلاد الشام، حيث دارت مبارزة بين الملك ذى يزن والملك بعلبك، غلب فيها الملك ذو يزن واستولى إثر ذلك على بلاد الشام. ثم قرر الملك ذو يزن أن يرحل بعد ذلك إلى بلاد الحبشة والسودان، إلى الملك سيف أرعد. وكان لسيف أرعد وزيران يسديان له النصيحة، هما الحكيم سقرديون والحكيم بحر قفقان الريف. فلما سمع سيف أرعد بقدوم الملك ذى يزن عليه يبغى حربه، طلب النصيحة من وزيريه اللذين نصحاه بألا يقدم على حرب الملك الحميرى حتى لا تتحقق دعوة النبى نوح على السلام.

(١) سيرة سيف بن ذى يزن، جـ ١، ص ٩ (مكتبة الجمهورية ـ القاهرة).

فلما سأل الملك عن هذه الدعوة قال له سقرديون: اعلم ياملك الزمان وفريد العصر والأوان، والحاكم على جميع الحبشة والسودان، أنه كان فى قديم الزمان نبى يقال له نوح عليه السلام، فأمر قومه أن يتبعوه فى قوله وأمره ونهيه فخالفوه، فدعا عليهم، فنزل من السماء مطر، ونبع من الأرض ماء وقطر، فأغرقهم جميعا، كل من كان خالف من قومه، ونجا هو ومن تبعه. ففى يوم من الأيام نام فى القيلولة وولداه سام وحام جلوس عنده، فهب الهواء على نوح فانكشفت عورته لأجل بيان سره وقصته. فتقدم سام فغطى عورة أبيه، فلما نظر حام عورة أبيه لم يستره وضحك عليه، فانتبه نوح من منامه، وماكان فيه من لذيذ أحلامه، فوجد الولدين يتشاجران ويتخاصمان. وكان حام جالسا عند رجليه وولده سام جالسا عند رأسه، وكانوا فى ذلك الزمان لم يعرفوا لبس السراويل، فلما انتبه نوح من منامه وجد حاما مبتسما ووجد ساما غاضبا، فقال لهم: مالكما تتخاصمان؟ وما الذى أنتما فيه تتشاجران؟ فذكر له ولده سام ماوقع من أخيه حام، وكيف ضحك على كشف عورته ولم يستره. (قال الراوى) فنظر نوح إلى ولده حام وهو مغضب، ودعا عليه وهو مجاب الدعوة. وقال له: سوّد الله وجهك ونسلك، وجعل نسلك وذريتك خداما وعبيدا لذرية أخيك سام ابن أمك وأبيك. وإننا نخاف أيها الملك الحاكم علينا أن هذه الدعوة تنفذ فينا على يد هذا الملك الوارد علينا[1].

(١) السيرة: جـ ١ ص ١٧.

ولهذا فقد قرروا أن يستبدلوا بالحرب خديعة تحقق نتيجة فعالة لايحققها القتال.

فنصح سقرديون الملك سيف أرعد أن يرسل إلى الملك ذى يزن جارية حسناء تحمل له السم بين خصلات شعرها، حتى إذا ماركن الملك ذى يزن إليها منفعلا بسحرها، قضت عليه بسمها. ورحلت قمرية الجارية الحسناء تحمل الهدايا والسم إلى الملك ذى يزن، ولم تجد الحيلة، لأن بحر قفقان الريف، الذى كان قد قرأ عن الدعوة الإسلامية كذلك، كما أن أصله يرجع إلى بلاد الحجاز، أرسل يخبر الملك ذى يزن بالحيلة قبل أن يقع فى شراك قمرية. وبهذا اكتشف سر قمرية. ومع هذا فقد وقع ذى يزن أسير حبها، وتزوج بها، وأنجب منها ولدا ولد بعد وفاة الأب ذى يزن. وورث الابن علامة تميزت بها أسرة ذى يزن الحميرى، وهى شامة على خده.

ولما كانت قمرية قد أصبحت ملكة بعد وفاة زوجها، فقد خشيت أن يشاركها ابنها الحكم حينما يكبر، ولهذا فقد عزمت على إبعاده عن بلاده منذ صغره، وطرحت به، وهو رضيع بعيدا فى الخلاء. وهناك عطفت عليه غزالة وأرضعته ثم رحلت بعيدا عنه. ولم تكن تلك الغزالة سوى ملكة مسحورة من ملوك الجان، متزوجه بالملك الأبيض الذى يسكن بجبل القمر عند منابع النيل. وكانت لهذه الملكة ابنة تسمى عاقصة، فأصبحت تلك الابنة الجنية أختا لولد قمرية فى الرضاع.

وبعد أن تركت الغزالة المسحورة الابن، رحلت إلى زوجها وأخبرته بما رأت، فلامها على تركها الطفل وحيدا، وألزمها أن ترحل مرة أخرى لتحضر الطفل فترعاه حتى يشتد عوده. ورحلت الغزالة المسحورة لتحضر الطفل، ولكن صيادا كان قد عثر عليه وأحضره إلى الملك أفراح ملك ذلك المكان. وكان قد ولد الملك أفراح ابنة سماها شامة، إذ ولدت بشامة على خدها شبيهة بشامة ابن ذى يزن تماما. فرحب الملك أفراح بالولد، وقرر أن يربيه مع ابنته شامة، كما أطلق عليه اسم وحش الفلاة، حيث أنه وجد وحيدا فى الفلاة. ولما علم الوزير سقرديون ـ وزير الملك سيف أرعد ـ بذلك، حذر الملك أفراح من فعلته تلك، إذ أنه قرأ فى الكتب أن هلاك آل حام سيتحقق إذا التقت شامتان من نوع واحد ولم يقر لسقرديون قرار إلا عندما حضرت الغزالة المسحورة وأخذت الطفل ليتربى عندها، على أن تعيده إلى الملك أفراح بعد ثلاث سنوات.

ومرت السنوات الثلاث، وبرّت الغزالة المسحورة بوعدها، وأحضرت وحش الفلاة إلى الملك أفراح، وحذر الوزير سقرديون الملك أفراح مرة أخرى، وأرغمه على إبعاد وحش الفلاة، فأرسله الملك أفراح إلى إنسان مارد هو عطمطم خراق الشجر، الذى تعلم وحش الفلاة على يديه فنون الشجاعة. وبعد فترة تعلم فيها وحش الفلاة فنون الشجاعة وأساليب القوة، تركه عطمطم ليعود إلى أهله، فسار وحش الفلاة على غير هدى حتى تقابل مع رجل أعجمى كأنه واقف ينتظر قدومه منذ زمن. قال له الأعجمى: اعلم ياولدى

أني يقال لي عبد لهب، وقد قرأت شيئا من الكتاب فرأيت في ذلك الغار كنزا وهو في ذلك المكان من قديم الزمان. وعليه الخدام من الجان، وفيه سوط من الجلد مطلسم، وعليه الخدم في ذلك البر والآكام، ولا أحد يأخذ ذلك السوط من دون الملا إلا غلام يقال له وحش الفلا، غريب يأتي من ذلك البر والخلا[1].

وكان الأعجمى يود أن يستدرج وحش الفلاة حتى يحضر له السوط السحرى ثم يتنكر له. ولكن وحش الفلاة أسرع فى إحضار السوط وضرب به الأعجمى فقضى عليه. ورجع بالسوط إلى بلاد الملك أفراح.

وهناك علم أن شامة ابنة الملك أفراح قد سُلط عليها جنى أراد الزواج بها، بل حدد لذلك ميعادا يأتى فيه ليأخذها. وقد تصادف مجيئه مع وصول وحش الفلاة الذى هوى عليه بالسوط وقضى عليه.

وطلب وحش الفلاة أن يتزوج بشامة. ولم يكن الملك أفراح رافضا لهذا الزواج، وإنما كان مترددا بين حبه لوحش الفلاة وإعجابه بشجاعته من ناحية، وتحذير سقرديون له من التقاء الشامتين من ناحية أخرى .. ولهذا فقد أوعز سقرديون للملك أفراح أن يضع العقبات أما وحش الفلاة فى سبيل إتمام هذا الزواج، فطلب منه أولا أن يحضر رأس سعدون الزنجى، البطل المغوار الذى لايشاركه

(١) السيرة جـ١ ص ٤٣.

أحد بطولته .. ورحل وحش الفلاة ليحضر رأس عبدون وتقابل معه وحش الفلاة ودارت بينهما معركة حامية «فبرك عليه وحش الفلاة، وسل خنجره فى ذلك البر والخلا، وحطه على منبت شعره، فأيقن سعدون بهلاكه وعدمه، فقال ياسيدى وحش الفلاة، أنت فريد الدهر والعصر، أتريد أن تذبحنى ذبح البقر فى ذلك البر والهجر؟ فرفع يده عن رقبته، وقام من وقته وساعته. فعندما قام سعدون وقعد، ومد يده وراءه وقال اضرب رأسى، هكذا الرجال ياسيد الفرسان والأبطال».[1] عند ذلك استحيى وحش الفلاة أن يقتله، وتحول العداء بذلك إلى صداقة. وأصبح عبدون من رجال وحش الفلاة المخلصين، وبدلا من أن يرجع وحش الفلاة برأس عبدون رجع به حيا إلى الملك أفراح.

ولم يتمكن الوزير سقرديون من الاعتراض على ما فعله وحش الفلاة، ولكنه أوحى إلى الملك أفراح أن يلقى عليه تبعة أخرى بقصد إبعاده عن شامة، وهى أن يحضر كتاب النيل حلوانا لزواجه بشامة. فقال وحش الفلاة: وايش مرادك بهذا الكتاب، وما فائدته فى هذه الأرض والهضاب؟ فقال الحكيم: أيها البطل الفضيل، والسيد الجليل، من يبقى عنده هذا الكتاب تصير جميع الحبشة والسودان تبعا له[2] فعزم وحش الفلاة على إحضاره مهما كلفه هذا من ثمن.

---

(١) السيرة: جـ ١ ص ٦٢.

(٢) جـ ١ ص ٦٧.

وسار وحش الفلاة ممتطيا صهوة جواده «مدة ستين يوما بالتمام»، وهو يقطع الطرقات فى البرارى المقفرات، ولم يجد فى طريقه أحدا من المخلوقات. فأشرف على جبل عال وحوله روضة نزهة للناظرين، بها أشجار باسقة وأنهار دافقة .. وفى جانب ذلك الجبل من أعلاه صومعة، فسار حتى وصل إلى تلك الصومعة وهو يقول: لعل الله تعالى أن يجعل فى ذلك المكان منفعة، ولما وقف على باب تلك الصومعة سمع من داخلها صوت إنسان يذكر الرحيم الرحمن وهو يقول: ياحنان يامنان، ارحم عبدك الفان، أنت الباقى وكل من عليها فان، فلما سمع وحش الفلاة ذلك الإنسان اطمأن قلبه، ولكن ما يعلم إن كان هذا من الإنس أو من الجان. فتقدم وحش الفلاة إلى باب الصومعة، ودموعه على خدوده متتابعة، وصاح السلام عليك يا أيها الساكن فى هذا المكان، إن كنت من الإنس أو من الجان، لأنى ما رأيت غيرك فى هذه الوديان .. وإذا ذلك الشخص يقول له عليك السلام ورحمة الله وبركاته، وأهلا وسهلا بملك بلاد اليمن، وغيرها من الأمصار والدمن، والحاكم على هذه الأقطار، وسائق النيل من بلاد الحبش إلى أراضى الأمطار، مانع الظلم والفتن، وحاكم صنعاء وعدن، وصحارى الحبش وما يتبعها من القرى والمدن، الملك سيف بن ذى يزن. أنزل ياملك عن الحصان، واربطه تحت الصومعه فى تلك الصخرة، واصعد إلى فى هذا المكان ياملك الزمان حتى آنس معك بالكلام .. فلما سمع وحش الفلا ذلك المقال قال:

ياعمى لمن تقول هذا المقال وأنا اسمى وحش الفلا بين الرجال؟ فقال له: صدقت ياملك الزمان فى هذا المقال، وأعلم أن هذا الاسم سماك به الملك أفراح، وأما اسمك الأعلى فهو سيف من عند الملك الفتاح».[1]

وهكذا حدد الشيخ لوحش الفلاة شخصيته عندما نطق باسمه الحقيقى واسم أبيه كما حدد له مهماته فى المستقبل، فلما سأله سيف عن مكان كتاب النيل قال له:

«أنت إذا طفت الدنيا من الشرق إلى الغرب، لا تعرف طريق هذا الكتاب، إلا إذا كانت لك عناية من الملك الوهاب. ولكن حيث أنك دخلت فى دين الإسلام، يلزمنا مساعدتك ياابن الملوك الكرام»[2]. ثم أرشده إلى مكان دابة غريبة تقف دائما عند شاطئ البحر، وطلب منه أن يركبها، فهى التى تحمله إلى مكان كتاب النيل. وفعل ذلك سيف. ثم ظهرت له الملكة طامة ابنة الحكيمة عاقلة وشرحت له سبب ظهورها له فى هذا المكان فقالت: «لما ربيت أنا قلت لها (أى لأمها) انظرى من أتزوج أنا من الرجال، فضربت الرمل وخرجت الأشكال وقالت لى إن زوجك من بلاد اليمن، وهو الملك سيف بن ذى يزن، فقلت لها: وهذا إيش يجمعنى عليه وهو فى بلاد بعيدة؟ فقالت: إنه يخطب بنت أفراح ويطلب منه كتاب النيل فى

---

(١) جـ ١ ص ٦٩.

(٢)جـ ١ ص ٧٠.

مهرها وحلوانها فيأتي فيأخذه من هذه البلاد وأنا أساعده على أخذه، ويقاسى التعب الشديد وأنا الذى أقوم وأنجده لأجل أن أزوجك إياه»[1].

وهكذا دخل سيف بمساعدة طامة مدينة قيمر التى يحكمها الملك قمرون للاستيلاء عن كتاب النيل. وبينما وقع سيف أسيرا داخل جب، إذ بيد تمتد إليه وتقدم له السوط المطلسم، وقد كانت تلك اليد هى يد عاقصة أخت سيف فى عالم الجن، وقد جاءت إليه لتنقذه من ورطته، وتخبره بأن الجنىّ الذى شاء ذات يوم أن يتزوج بشامة وقطع سيف يده بسيفه المطلسم قد فرض عليها أن تتزوج به، وهى تود لو أن سيفا خلصها منه، فرحل معها سيف بعد أن خلصته من الجب، ليجهز على ذلك الجنى بسوطه. وفوجئ سيف بأن الجنى قد أسر أربعين صبية من مختلفة البلاد والأقطار، من بينهن ناهد بنت ملك الصين الأعلى، التى أطلعتها النبوءة بأن سيف بن ذى يزن الحميرى سيخلصها ويتزوج بها، فخلص سيف الأربعين صبية وأرجعهن إلى بلادهن، فيما عدا ناهد التى رفضت أن ترحل حتى تتزوج به. وهكذا أصبح أمام سيف أن يتزوج بكل من شامة بين الملك إفراح وطامة بنت الحكيمة عاقلة، وناهد بنت ملك الصين الأعلى.

وبعد أن قطع سيف يد الجنىّ الثانية وخلصّ البنات من أسره، اقترحت عليه عاقصة أن تطلعه على الأقاليم السبعة المرصودة. فوافق

---

(1) جـ ١ ص ٧٣.

سيف، وحملته عاقصة على ظهرها وطارت به فى الفضاء وأنزلته فى مدينة يتشاجر فيها بعض الأخوة بسبب قلنسوة سحرية، يختفى من يرتديها عن الإنس والجن. واقترح سيف على الأخوة أن يفض النزاع فيما بينهم، وهو يضمر فى نفسه أن يستحوذ على هذه القلنسوة السحرية التى تعينه فى مغامراته. فطلب من الأخوة أن يسيروا بعيدا عنه، وأن يقذف هو بالقلنسوة، فيحصل عليها أول من يدركها. ولما فعل الأخوة ذلك، لبس سيف القلنسوة، وبذلك اختفى عن أعينهم، ثم رحل بعد ذلك إلى بلاد الملك طالوت خان صاحب الخاتم السحرى الذى إذا أشار به إلى عدو فإن رأسه تنفصل عن جسده، فاستطاع سيف أن يقتل عبود خان وأن يستولى على الخاتم السحرى، وأن يحول الناس عن عبادة النار إلى عبادة الله.

أخذت طامة تبحث عن الملك سيف ولكنها لم تجده، فلما ضربت الرمل عرفت مكانه ولحقت به وسرقت منه القلنسوة. وشاءت أن تحتفظ بها رهينة حتى يتزوج بها سيف، فرد عليها الملك سيف قائلا: ياسيدتى خذيها بارك الله لك فيها، وياليتكم ماعاونتمونى ولا بالخير جاملتمونى، وبعدما انصلحت أحوالى بدلتم المعروف وفعلتهم بدله المتلوف، وأنا ماأتوكل على القلنسوة، لأن الذى يساعدنى هو الله فالق الحب والنوى» .

ثم أخذ سيف كتاب النيل الذى كان قد استولى عليه من قبل، ورحل إلى بلاد الملك أفراح، لكى يقدم إليه كتاب النيل حلوانا لزواجه من شامة. ولكنه حينما وصل، وجد أن الوزير سقرديون قد

أرسل إلى أخيه سقرديوس يطلب منه أن يحاول التأثير على الملك سيف أرعد لكى يتزوج بشامة، وبذلك تتم الفرقة بين سيف وشامة، ورحب الملك سيف أرعد بهذا الاقتراح، وأرسل رسلا تطلب شامة من أبيها أفراح الذى كان من أتباعه، ووصل سيف فى تلك اللحظة الحاسمة، فاستطاع، بمعونة سعدون الزنجى، أن يقضى على رجال سيف أرعد. ثم حدث بعد ذلك أن وفد إلى الملك أفراح رجال سيف أرعد الذين كان قد أرسلهم فى صحبة قمرية، لقد جاءوا إليه يشتكون من سطوة قمرية التى استبدت بالبلاد إلى درجة أنها طرحت بابنها فى الفلاة لكى تتخلص منه، عندئذ طلب الملك أفراح من الملك سيف أن يرحل على رأس جيش ليخضع تلك المرأة التى استقلت بحكم بلاد الملك ذى يزن، وطغت وتكبرت.

ودارت معركة حامية بين قمرية والملك سيف وهو يجهل أنها أمه. فلما شعرت قمرية بقوته حاولت أن تغريه بفتنتها وجمالها، ولكن سيفاً لم يخضع لإغرائها، وفجاة وقع بصر قمرية على العقد المعلق برقبة سيف. وهنا وقفت جامدة الحركة، إذ لم يكن العقد سوى ذلك الذى علقته فى صدره حينما طرحت به فى الفلاة، فلما تذكرت الشامة التى بخده، أيقنت أنها إنما تصارع ابنها، ولم تملك بعد ذلك سوى أن باحت بسرها، مستخدمه فى ذلك كل أساليبها الأنثوية حتى صفح عنها، وسكن إليها فى الوقت الذى أخذت تضمر له فيه الخديعة، فقد زعمت له بعد ذلك أن أباه قد ترك له كنزا خبأه له فى مكانه بعيد وعليه أن يصطحبها حتى يعرف

مكانه ... ولم يكذبها سيف، ورحل معها حتى خلت به فى مكان ناء وأخذت تطعنه بسيفها وولت هاربة، وهى تظن أنه مات متأثرا بجراحه. وأخذ سيف يتضرع إلى الله وقد أثخنته جراحه، «فلما أتم تضرعه وشكواه، إذا بطائرين قد أقبلا من البرارى المقفرة ونزلا على تلك الشجرة، وكل واحد على فرع منها، ووجهه مناظر إلى وجه الآخر. وأول ما تكلما قالا كلمة الإخلاص المنجية من القصاص، لا إله إلا الله وحده لاشريك له .. وكانت هذه الكلمة منهما سوية، وبعدها قال أحدهما الآخر، أرايت يا أخى ما فعلت هذه الملعونة قمرية فى ولدها، ضربته بالسلاح حتى أثخنته، ونحن ياأخى حضرنا هنا ورأينا هذا الحال، فما يكون عندك يا أخى من الأعمال؟ فقال الطير الثانى لا تعترض ياعبد السلام، على ما حكم به الملك العلام، واعلم أن هذه قمرية والدته لا كلام، وأنها تفعل به سبع مكايد تمام»[1].

ولم يكن هذان الطائران سوى روحى شيخين طيبين جاءا لينقذا سيفا من موت محقق. وشفى الملك سيف واستعد للرحيل إلى بلاده. وفى أثناء الطريق لقى رجلا طيبا هو أخميم الطالب، ظهر له فى الوقت المناسب لكى يعينه على الحصول على أدوات سحرية تعينه فى تجواله، فأخبره أنه يقوم على حراسة قبر سام منذ زمن طويل، وأن سام يحتفظ له بداخل قبره بلوح سحرى وحسام، وعلى سيف أن يدخل القبر فيحضر اللوح والحسام، دون أن ينظر لحظة

(١) جـ ١ ص ٧٣.

واحدة إلى وجه سام. ودخل سيف إلى القبر وأحضر اللوح والحسام، ولكنه لم يستطع أن يقاوم الرغبة الملحة فى رؤية وجه سام، فلما فعل ذلك سمع صوتا يحذره وينذره بأنه سوف يصادف المتاعب جزاء مجاوزته المحظور.

ولكن سيفا كان قد حصل على اللوح السحرى. فلما وقع سيف فى المتاعب معك اللوح فظهر له خادمه عيروض فطلب منه أن يحمله إلى بلاده.

ومرة أخرى تضرعت الأم إلى ابنها لكى يصفح عنها، بل إنها قدمت له السيف ليقتلها، ولكن سيفا أبى أن يقتلها وصفح عنها، فلما علمت الأم أنه يحمل معه اللوح المسحور، دبرت حيلة وخطفت اللوح وطلبت من خادمه عيروض أن يحمل سيفاً ويلقى به فى بلاد الطودان، كما يحمل شامة ويلقى بها فى بلاد الغيلان، وهمّ عيروض بتنفيذ أوامر قمرية. فلما اعترض سيف على فعله قال له عيروض: مابقيت تكلمنى ولا كلمه واحدة، فإنك فرطت فى لوحى ولا عرفت بقيمتى وضيعتنى»[1]«إنك أنت الظالم لنفسك، حيث أنك أعطيت اللوح لأمك فقاس بنفسك طول همك ولا تطل معى كلاما[2]».

ومع ذلك فإن سيفا الإنسان الطيب لم يعدم ظهور القوى الخيرة له. فقد ظهرت له عاقصة لتنقذه من ضيقه، وتجمع بينه وبين شامة

(١) جـ ٢ ص ١٥٤.
(٢) جـ ٣ ص ٢٠٢.

فى بلاد الملك تاج، حيث استطاع أن يهدى الناس إلى الإسلام، كما ظهر له برنوخ الساحر، الذى تألم من فعل الأم من ابنها ورحل إليها فى بلادها ليصيبها بداء وبيل يشل حركتها وتفكيرها. واستدعت قمرية عيروضا لتشتكى إليه من دائها فقالت: «ياعيروض، إن الذى بى ماهو من الإنس، وأنا أظن أنه شغل الجان: فقال. لها نعم ياستاه، وإنه فعل رجل ساحر يقال له برنوخ، والذى أرسله لك ولدك الملك سيف لأنه أسلم على يديه لما رميته فى وادى النيران وجبال الدخان والفج العميق، فقالت له: وولدى سالم؟ قال لها نعم، وكلما ترميه فى مهلك تخلصه أخته عاقصة، فقالت له، أمرتك أن تأتينى بالاثنين وهما عاقصة وبرنوخ حتى أقتلهما، فقال لها ما أقدر، لأن برنوخ يحرقنى، وعاقصة لايقدر أحد على قبضها»[1].

واستمر سيف يحصل من القوى الخيرة على ما يعينه على كشف أسرار العالم المجهول. فقد حصل على حيوان سرطانى يعيد للمكفوف بصره. ودخل بعد ذلك فى بلاد تعلّق على أبوابها رؤوس قتلى، فلما سأل عن ذلك علم أنها رؤوس الذين عجزوا عن شفاء ابنة الملك من العمى. ووجدها سيف فرصة سانحة لا لكى يعيد للأميرة بصرها فحسب، ولكن ليحول عالم هذا الملك كذلك إلى دين الإسلام، ونجح سيف فى المهمتين. وفوجئ سيف بأن الأميرة التى رد إليها بصرها هى ناهد ابنة ملك الصين الأعلى، وكان سيف مترددا فى الزواج منها، فدعت عليه بأن يرجع إليها بعد

---

(١) جـ ٤ ص ٢٣٧.

أن يقاسى الأهوال، ورد هو عليها قائلا: «وتكونى عمياء ودواؤك على يدى».[1] وتحققت الدعوتان، فرجع إليها سيف بعد أن قاسى الأهوال كما كان شفاؤها على يديه.

وفجأة ظهر عيروض وحمل الملك «سيف» والملكة ناهد ليحضرهما إلى بلاد اليمن. وكان السبب فى ذلك هو برنوخ الساحر، فقد أخذ يستدرج الملكة قمرية حتى سرق منها اللوح وطلب عيروض خادمه وأمره أن يحضر الملك «سيف» على التو.

وفوجئت قمرية برجوع سيف سالما، فأخذت تتضرع إليه طالبة العفو، وحذر برنوخ الساحر الملك سيف من تساهله معها. فرد عليه سيف قائلا: ياأخى دعها تفعل ماتشاء فإنها أمى، وهى واقفة تتذلل بين يدى، لعلها ياأخى تكون تابت[2]. وأما الملك سيف بن ذى يزن فإنه أقام على كرسى الملكة، ودخل عليه الخدم وخضعوا بين يديه كما يفعلون بالملوك. فقال الملك: ارفعوا رؤوسكم، فإن السجود لايكون إلا للملك المعبود، وأما أهل الإيمان ودولة الإسلام فما عندهم تحية إلا السلام[3].

ومرة أخرى فرط سيف فى اللوح، وسرقته الأم، وكانت قد عرفت قصة القلنسوة المسحورة فطلبت من عيروض خادم اللوح أن يحملها إلى البلاد التى استولى فيها سيف على القلنسوة.

وهناك أخبرت أصحاب القلنسوة بأن سارقها سوف يحضر إليهم،

---

(١) جـ ٤ ص ٢٥٣.
(٢) جـ ٤ ص ٢٦٣.
(٣) جـ ٤ ص ٢٦٥.

وعليهم أن يفعلوا به كل سوء. ونفذ عيروض ما أمر به، فحمل «سيف» فجأة ليطرح به من علي، كما أمر، في بلاد أصحاب القلنسوة. وصرخ سيف في عيروض فأجابه غاضبا:

«ياملك أنت مالك عقل ولا تقبل نصيحة ناصح ما، كأنك قطعة حجر يتعثر فيك كل واحد.»

كيف تريد أن تبقى ملكا وسلطانا ويخدمك الإنس والجان، وتدور يدك على حكماء وسحرة وأرباب العلوم والأقلام، وأنت على هذا الحال ناقص العقل خرفان، ويدخل عليك بدع امرأة كافرة بالعزيز الديان وتشتت شملك من مكان إلى مكان، وأنت ما أنت عاقل كأن عقلك ناقص مختلط بجنان. أتعبت قلب برنوخ الساحر، وأقام أياما وليالي حتى خلص لوحي منها بالاحتيال وما ملكته في يدك، كأنك ما تعبت عليه حتى رميته من رقبتك وفرطت فيه[1]».

وألقى عيروض الملك «سيف» من عل كما أمرته قمرية، فهوى مثخناً بجراحه، ثم ظهرت له عاقصة لتخلصه من آلامه. واكتشف سيف في تجواله مملكة من النساء، كل امرأة فيها تملك ثوبا سحريا من الريش، إذا ارتدته حلقت كالطائر في الفضاء. فأعجبته منية النفوس من بين هؤلاء النسوة، وتمكن من خطف ثوبها حتى لاتطير منه، وبذلك تمكن من أسرها وتزوج بها.

وتمكنت عاقصة من سرقة اللوح من الأم، وبذلك أمرت عيروض أن يرجع سيفا إلى بلاده، وقررت قمرية في هذه المرة أن تصنع لوحا مزيفا وتعلقه في صدر سيف بعد أن تسرق اللوح

(١) السيرة جـ ٤ ص ٢٧٦.

الأصلى، ولما علمت عاقصة بذلك صممت أن تقتل هذه المرأة لامحالة، فظلت تبحث عنها حتى اهتدت إلى مكانها، ثم حملتها إلى عنان السماء وألقت بها فهوت بلا أنفاس وذهبت إلى سيف لتخبره بذلك.

وعلى الرغم من تلك الأفعال التى ارتكبتها الأم مع ابنها، فقد غضب كل الغضب من عاقصة وقاطعها، ومع ذلك فإن عاقصة لم تتخل عنه. وهبطت إليه وهو جالس على عرش لتحييه فقال لها: «ياعاقصة أتيت تذكرينني بهمى وغمى بعدما قتلت أمى. فقالت له، والله إنك ارتحت منها ومن فعلها، وكيف لا أقتلها وهى فى كل وقت ترميك فى المهالك وهى كافرة بمالك الممالك؟ وحق مقام الخليل ابراهيم إن رجعت، تذكرها ثانية مابقيت أعود إليك»[1].

ومهما يكن من غضب الملك سيف وحزنه على وفاة أمة، فقد ودع سيف مدة من العذاب النفسى، كما تخلص كلية من سيطرة أمه عليه، وبدأ يتهيأ للدخول فى مرحلة أخرى مليئة بالمغامرات التى حددت له من قبل لكى يصل إلى هدف معين، هو ذلك الذى أنبأه به الشيخ الطيب الذى عرفه بحقيقته المجهولة لديه.

وتبدأ هذه المرحلة بسعى سيف بحثا وراء منيه النفوس. فقد حدث أن طامة حصلت على ثوب منية النفوس المصنوع من الريش، الذى كان سيف يحتفظ به عنده حتى لا تستخدمه منية النفوس. ورأت منية النفوس ثوبها الريش فى يد طامة، فأخذت تتوسل إليها أن تعطيها إياه حتى تجربه أمامها، ودفع الفضول طامة لأن ترى بعينها

(١) السيرة جـ ٥ ص ٣٨٢.

سحر هذا الثوب فأعطته لمنية النفوس التى ارتدته وطارت رويداً رويداً حتى اختفت عن الأعين.

وهكذا رحل سيف وراء منية النفس، بل رحل ليكشف أسرار العالم المجهول ويخرج أناسه من الظلمات إلى النور. وفى الطريق قابله شخص قدم نفسه إليه بوصفه رسولا ينتظره من قبل الخضر عليه السلام. وقدم إليه الشيخ لوحا أقوى فى سحره من لوح عيروض، لأن لوح عيروض لا يمكنه من دخول بلاد منية النفس. كما أن هذا اللوح لا يحتفظ به سيف فربما سرق منه وإنما يحتفظ به خادم اللوح وهو الخيرقان.

وكان كل مكان يمر به الملك سيف يجده مرصودا بفعل السحر، ويعيش فيه أناس يعبدون النار أو زحل.. فكان سيف مكلفا بمهمتين. مهمة فك الأرصاد، ثم مهمة تحويل الناس من عبادة النار إلى عبادة الواحد القهار، ولم تكن القوى الخيرة تتردد فى مساعدة سيف فى سبيل تحقيق المهمتين.

وأخيرا وصل الملك سيف إلى جزيرة الملكة منية النفس، وهى جزيرة لايسكنها سوى النساء. وسبب ذلك أن والد منية النفس كان قد اختلف مع أخيه بسبب عدم موافقة الأول على زواج ابنته منية النفوس من ابن عمها، فأراد الأخ أن ينتقم من أخيه بأن صنع سحرا استطاع عن طريقه أن يحمل كل الرجال من جزيرة أخيه ولا يبقى بها سوى الإناث. ورد عليه الأخ والد منية النفوس بسحر آخر استطاع عن طريقه أن يعزل نساء جزيرة أخيه عن الرجال. وهكذا

أصبحت هناك جزيرة للنساء وأخرى للرجال، وكل جزيرة وضعت حولها الارصاد حتى لا يتمكن أحد من دخولها.

ووعد الشيخ أبو النور سيفا بمساعدته على فك الارصاد قال له: «ياملك سيف نحن أجنحتنا ذكر الله، والله يوصلنا بقدرته إلى مانريد»[1]. وبهذا استطاع الملك سيف أن يدخل جزيرة منية النفوس، فلما سأل عن منية النفس علم أنها أسيرة تقاسى الهوان، فقد كان قومها قد غضبوا عليها وعاقبوها جزاء تركها الجزيرة وزواجها من الملك سيف، فخلصها الملك سيف ومعها ولدها مصر، الذى كانت قد أنجبته فى بلاد الملك سيف، وترك سيف هذه البلاد بعد أن هدى أهلها إلى الإسلام.

ثم دخل بلاد الكهين شعشعان. وعلم الشعشعان بقدوم الملك سيف، «فدخل فى بيت رصده، واختلى وعزم وهمهم ودمدم، وإذا بمارد أقبل عليه وقال نعم ياكهين الزمان. فقال له الشعشعان: ياأيها المارد، أمرتك أن تسير إلى جيش المؤمنين وتأتينى بذلك الرجل المسمى سيف بن ذى يزن وأن أعتقك. فقال له المارد سمعا وطاعة. ثم أنه طلع من عنده وغاب ساعة وعاد إليه وهو يرتجف، وقال له: ياكهين الزمان، ماقدرت أن أقرب منه، لأنه لابس رقا من جلد غزال مطلسم بأسماء عظام، وإذا أراد جنّىّ أن يدخل عليه مضمرا خيانته، يحرق لوقته وساعته[1]» ودارت معركة كبيرة بين جيش الكهين

(١) السيرة جـ ٦ ص ٥٢.

الشعشعان وسيف بن ذى يزن. ووجد سيف نفسه وحيدا فى الميدان، فطلب العون من الإله الأكبر، وإذا برجاله يفدون إليه من كل مكان. فصاح الملك سيف «أبشروا ياعصبه الإسلام، فلقد أنجدنا الملك العلام، ومنّ علينا بالإحسان وأغاثنا بالعساكر والفرسان. إنهم عساكرى وأولادى ودساكرى وأجنادى، وهؤلاء المقدمون الأربعة أنصارى ونوابى على بلادى، وما أتوا إلا لأجل السلام على، وأنا نظرت فى أوائلهم فرأيت ولدى الملك دمر وأخاه نصرا وبرنوخ الساحر، وأخميم الطالب والحكيمة عاقلة ومن خلفهم سعدون الزنجى وسابك الثلاث وميمون الهجام ودمنهور الوحش والملك أبو تاج والملك أفراح، وأما القعقعة التى ترونها مثل الرعد فإنها عاقصة على اليمين وعلى اليسار عيروض[٢]».

وهكذا انتصر الملك سيف وكر راجعا إلى بلاده مع أولاده ورجاله. وهناك فى بلاد اليمن طلب عيروض من الملك سيف أن يحقق له أمنيته وهى زواجه من عاقصة.

ووافقت عاقصة على ذلك بشرط أن يحضر لها عيروض بعض كنوز النبى سليمان مهرا لها، وهى تاج وإكليل ومنطقة. ورحل عيروض لتوه لكى يحضر هذه الأشياء بعد أن سلم لوحه للملك سيف. وطلب منه أن يمعك اللوح بعد مرور ستة أشهر على رحيله،

---

(١) النسيرة جـ ٦ ص ٧٦.

(٢) السيرة جـ ٦ ص ٨٣.

فإذا لم يحضر عيروض فعليه أن يمعكه للمرة الثانية. وإذا لم يحضر فلا يمعكه المرة الثالثة وإنما يكون ذلك علامة على أن عيروضا فى خطر ومرت الأشهر الستة، وتذكر الملك سيف خادم لوح، فمعك اللوح المرة الأولى والثانية فلم يظهر عيروض، فتأكد الملك سيف أنه فى خطر فقرر أن يرحل إليه ليبحث عنه بعد أن ترك ابنه دمر حاكما فى أرض اليمن.

ومر سيف، فى طريقه إلى الكنوز، بمدينة العمالقة التى يحكمها الملك العملاق وأعجب الملك بشجاعة سيف فعيّنه وزيرا له، ورضى الملك سيف بذلك حتى ينشر الإسلام فى هذه البلاد. ونجح فى ذلك، وازداد العملاق حبا له، وأراد أن يزوجه ابنته العملاقة، ولكن سيفا تمكن من الهرب إلى جزيرة يحكمها الملك الطيلقان. وكان الملك الطيلقان قد فزع مع شعبه إلى الجبال وترك بلاده التى سكنها تنّين مهول، وأبدى الملك سيف استعداده لكى يخلصه من التنين. فلما تمكن من ذلك آمن الملك الطيلقان برسالته، وأسلم وشعبه على يديه.

ثم رحل الملك سيف إلى مكان يسكنه جنى يسمى البرق اللامع. وكان هذا الجنى قد أسر جماعة من الإنس يقومون بخدمته، من بينهم أنيسة بنت أيراه بن غليون، التى دلته على السيف المرصود، سيف أصف بن برخيا وزير النبى سليمان. وبدون هذا السيف لا يمكن القضاء على البرق اللامع، كما كان لهذا

السيف وظيفة أخرى وهى التمييز بين المؤمن إيمانا حقا والمنافق الذى يدعى الإيمان.

وظهرت عاقصة للملك سيف وأخبرته بأن الملك سيف أرعد يستعد للهجوم على بلاده، ولكن الملك سيف عزم على أن يخلص عيروضا من المأزق الذى وقع فيه، بخاصة بعد أن ظهر له فى رؤياه يعتب عليه تركه معذبا فى بلاد الكنوز. وجاء الجن ليحملوا سيفا إلى بلاد الكنوز. وقف سيف أمام بستان يؤدى إلى الكنوز التى يحرسها الجن ولا يفتح إلا لحامل سيف آصف بن برخيا، فلما دخل سيف وصل إلى «عفريت كبير الجثة، بين يديه عفاريت على صفة العسكر، ولكنهم مثل الجراد المنتشر، وهو جبار من أقوى الجبابرة الأشرار، ورأسه كالقلعة العالية وفمه مثل باب الوكالة بأسنان كدائرة الطاحون. «وكان هذا الملك كيهوب الذى قبض على عيروض وحبسه عنده وتولى عذابه[1]» «وبينما هم يضربونه وهو يستغيث إذا به التفت فرأى أستاذه الملك سيف خلفه .. وما قدر أن يسكت بل صاح بأعلى صوته: الحقنى يا سيداه[2]». فلما رأى كيهوب هذا الحال أمر الجان أن يكشفوا له الخبر، فلما رأى سيف الجان قادمين نحوه، حط يده على قبضه سيف آصف بن برخيا وجرده وهزه فى وجوههم، فخرجت منه بوارق نيران وقصدت أرهاط الجان .. فلما عاين الجان ذلك ولّوا هاربين .. فلما سمع

(١) السيرة جـ ١ ص ٢٦٨.
(٢) السيرة جـ ٩ ص ٢٨٧.

كيهوب هذا الكلام من الخدام، تعجب وأخذه الهيام وقام من ساعته على الإقدام، وسار حتى وصل إلى عند الملك سيف، فلما رآه سيف أراد أن يجرد الحسام فى وجهه، فصاح كيهوب وقال له اصبر ياملك الزمان، لا تجرد هذا الحسام بحق الملك العلام، حتى تخبرنى من أنت ومن أين أقبلت وإلى أين أنت سائر وما مرادك منا؟ فقال الملك سيف، أما أنا فالملك سيف بن ذى يزن التبعى اليمانى، وأما مجيئى فمن مدينة حمراء اليمن، وأما ما أريد، فأنا طالب ثلاث حاجيات، فالأولى أريد الفرجة على الكنوز، والثانية آخذ بدلة الست بلقيس والثالثة خلاص خادمى عيروض[1]» وكانت بلقيس قد أوصت بأن تكون البدلة للملك اليمانى بعد أن تفتح له الكنوز بابها فور نطقه بحسبه ونسبه.

وحصل الملك سيف على مبتغاه، واستولى على الكنوز وفيها بدلة بلقيس. وظهرت له عاقصة فجأة لترى البدلة. ولكن الملك سيف رفض أن يطلعها عليها لئلا تستولى عليها ثم ترفض الزواج من عيروض. وبعد ذلك خلص الملك سيف عيروضا من الأسر، ورجع الجميع إلى صحراء اليمن، فى الوقت الذى كان سيف أرعد قد ألحق الهزيمة بجيش تدمر، فى أثناء غيابه وأخيه مصر.

«وكان السبب فى غياب أولاد الملك سيف بن ذى يزن فى ليلة واحدة، هو أن الله تعالى خلق من جملة خلقه كهين عنيد كافر،

---

(١) السيرة جـ ٩ ص ٢٨٨.

يعلم السحر والكهانة. يفك الطلاسم ويستنطق أشكال الرمل وغيره. ومن جملة أفعاله أنه سأل جميع الجان الموكلين بالكنوز عن الذخائر فأعجبته ذخيرة واحد وهى كنز كوش بن كنعان، وهى خرزة ذات أوجه سبعة، وكل وجه عليه اسم خادمه. وهذه الخرزة لها سلسلة من الذهب الأحمر، وهى صناعة الحكماء والكهان اليونانيين .. وكل من يملكها تطيعه الخدام ويطيعه أهل الأقاليم. ومازال الحكام يتوارثونها إلى أن وصلت إلى هذا الكنز والذى وصلها فيه كوش بن كنعان صاحبه.. فلما سمع بهرام المجوس ذلك الكلام من الخدام، صاح بالنار ذات الشرار، ثم صاح على جماعة من الجان، وقال لهم ياويلكم ائتونى بهذه الخرزة التى فى كنز كوش بن كنعان، فقالوا له مالنا إلى ذلك سبيل، ولا نقدر نعبر الكنز، وإننا نخبرك عن ذلك .. إنك لن تصل إلى هذه الخرزة إلا إذا كان معك غلام له شامتان، ويكون من أبناء الملوك، واسمه مصر[1]» .

وهكذا دبر بهرام خطة لاختطاف دمر ثم خطف مصر، واستدرج بهرام مصرا حتى سرق له الخرزة واستولى عليها، ولكنها رجعت إلى مصر بعد ذلك.

ولم سمع دمر بذلك، دب الحقد فى قلبه. وخطف الخرزة من أخيه ومعكها. فحضر له أكبر خدامها، وقال له لبيك ياملك الزمان، فقال له من تكون؟ فقال له ياملك أنا شيهوب الشاهق، ولى أخوة

(١) السيرة جـ ١١ ص ١١.

ستة، وهم غيهوب الصاعق وكيهوب العاصف، وبلدة وبردة، وأبونا الملك عرفجة، وأمنا الملكة عوسجة، ونحن السبعة نخدم السبعة الأوجه، وأبى وأمى يخدمان الرأسين، وهما الحافظان على كنز كوش بن كنعان[1]». وطلب دمر منه أن يرحل به إلى دمشق الشام ففعل.

وهناك أحب دمر الجابية، ابنة الملك جبرون، وطلب يدها من أبيها، ولكن الوالد كلفه بتبعات عسيرة، يتحتم عليه تحقيقها إذا شاء أن يتزوج بالجابية، لقد كلفه بأن يجرى الماء حول الشام ويكون قدر سبعة أنهر، كما عليه أن يبنى لها قصرا منيفا فى مدة وجيزة. ولم يكن من العسير على دمر أن يحقق ذلك عن طريق الخرزة السحرية. وتعجب الملك من ذلك، وحاول أن يعرف من ابنته الوسيلة السحرية التى يمتلكها زوجها، وكان دمر قد أخبر الجابية عن قصة الخرزة وكيف سرقها من أخيه، فأطلعت أباها على سر الخرزة، ورفضت أن تعطيها إياه، وإنما سرقتها لنفسها، ولما لم تعد الجابية تأمن جانب دمر بعد أن سمعت قصة غدره بأخيه، أمر شيهوب خادم الخرزة أن يأخذ دمر ويطرح به فى مكان مهجور، ففعل. وأما الجابية فقد لجأت إلى بيت المقدس خوفا من سطوة أبيها، حيث ذاع صيتها فى معرفة الغيبيات، وجاء مصر إليها ليسأل عن خرزته المفقودة فسلمتها له بعد أن أحبته وأرادت أن تتزوجه. فوافق مصر ووعدها أن يتزوج بها فور طلاقها من أخيه.

(١) السيرة جـ ١١ ص ٤٦.

ثم اجتمعت الإخوة ومن بعدهم الملك سيف بن ذى يزن فى حمراء اليمن بعد أن دمرها الملك سيف أرعد فى أثناء غيابهم. واستعد الملك سيف لأن يعيد بناء حمراء اليمن، ولكن الحكماء أخبروه بأن هذا العمل سيتمه أبناؤه، أما هو فمقدر له أن يعمر بلاداً أخرى سيطلق عليها اسم «مصر» نسبة إلى ولده مصر. ورحل الملك سيف إلى تلك البلاد مع نفر من رجاله. وبعض أولاده، وأمر «كلا منهم أن يبنى له مدينه ويسكن بها هو ورجاله، وكذلك الجيزة والروضة وابن بولاق وتكرور وعاقلة وأخميم[1]» ثم قال الملك سيف: «يا إخوانى، مرادى أن أقول لكم وأنتم تسمعون، اعلموا أننا عمّرنا البلاد، وأهلكنا الأعادى، والحساد، وأن البلاد من غير مياه يكون أمرها صعبا شديدا وعطشا أكيدا، وأريد منكم يا إخوانى المعاونة على سلوك المياه والغدران فى تلك الوديان، لأن الماء للبلاد شئ لابد منه ولا لهم غنى عنه[2]». فلما سمعت الحكيمة عاقلة ذلك الكلام، تقدمت هىَ من دون الرجال الكرام، وقالت له اعلم أيها الملك السعيد، والمولى الرشيد، أن هذا الوادى من قديم الزمان، وسالف العصر والأوان، كان فيه جاريا بحر النيل، وكان جاريا بهذه الوديان، ومازال على هذا الأمر والشان، إلى أيام الطوفان، فالأرض قد كسيت بالتراب، وانعقدت فيها الرمال والهضاب، وأن النيل ارتصد وبطل صلاحه وفسد. وسبب ذلك أن الله كان خلق حكيمين أحدهما يسمى الحكيم جابر فى المشرق وجابلقا فى

(١) السيرة جـ ١٢ص ١٥٣.
(٢) السيرة جـ ١٢ ص ١٥٣.

المغرب وكانت مدينة جابلقا بها نهر والثانية لم يكن بها ماء، فاستخدم الثانى سحره حتى سحب النهر من بلاد الأول إليه، ومازالا يسرقان النهر حتى كتب جابلقا كتاب النيل الذى لا يمكن لأحد أن يسرق النيل إلا بواسطته»[1] عندئذ تذكر الملك سيف كتاب النيل الذى كان قد استولى عليه من مدينة قمرون وقدمه للملك أفراح حلوانا لزواجه من ابنته شامة. وأخبرته عاقلة أن الكتاب الآن يقع فى حوزة الملك سيف أرعد ووعدته بأنها ستسرقه منه خلسة، كما أخبرته بأنه يحتاج إلى سبعة أشياء إن كان عازما على أن يجرى ماء النيل من قلعة الجبل، وهى: سيف آصف بن برخيا ليرد به أعوان الجان والكهان، وكتاب تاريخ النيل، فإن البحر لايمشى إلا تبعا له، والجواد المسمى ببرق البروق الياقونى، لأن أى جواد لايستطيع أن يصمد أمام صريخ الجان، وخرزة كوش بن كنعان، فإن خدمها ومالها من الأتباع ينفعون فى جداول البحر، وكذلك لوح الخليجان والرهق الأسود، ثم قالت له فى النهاية: وأيضا ياملك تحتاج إلى الحكماء والرجال والجنود والأبطال، وتفرغ قلبك لهذه الأشغال، حتى تجرى ماء النيل. ثم سألها الملك سيف عن الرهق الأسود فقالت له: ياملك هو مسجون فى أشد الحصار ولو كان مطلوقا ماكان بقى على وجه الأرض لا جان ولا ديار .. ولا تقل ياملك إن سيف آصف يقطع فيه ..»[2] والرهق الأسود من الجن الذين عصوا النبى سليمان فحبسه فى القصر الحديدى داخل عمود مجوف من الرخام.

---

(١) السيرة جـ ١٣ ص ١٥٤.
(٢) السيرة جـ ١٣ ص ١٥٥.

عندئذ نزح الملك سيف إليه، وطلب أن يصبح من رجاله إن هو خلصه من الأسر. فقال الرهق الأسود فى نفسه «هذا رجل مجنون، وأنا عمرى ماعاهدت أحدا أبدا إلا وأخونه. وأنا ماطاوعت سليمان بن داود ولا أصف ابن برخيا، فكيف أطيع هذا الرجل الإنسى وأكون له خادما أو تابعا؟ ولكن أنا أوعده أنى أطيعه، وبعدما يخلصنى أقتله وأخرج إلى دار الدنيا، وكل مارأيته أقتله، وأجعل الدنيا خالية من الإنس والجان، وأقيم فى الدنيا وحدى[1]».

ولكن حينما خلص سيف الرهق الأسود من الأسر، أبصر هذا عاقصة التى كانت بصحبة الملك سيف فوقع فى حبها، وطلب من الملك سيف أن يتزوج بها. وانتهز الملك سيف هذه الفرصة، ووعده أن يحقق له رغبته بعد أن يساعده فى جريان ماء النيل. ووافق الرهق الأسود فشمر عن ساعديه، وحطم الصخور والشلالات والجنادل، كما أحضر له الأشياء السحرية التى ذكرتها له عاقصة. وبهذا جرى النيل من المنبع إلى المصب، وروى أرض مصر الكريمة.

فلما حان موعد تحقيق رغبة الرهق الأسود بزواجه من عاقصة، استدرجه الملك سيف إلى جب تحت الأرض على زعم أنه يقيم له فيه الاحتفالات وهناك استطاع سيف أن يحرقه بالنار.

وخلا بعد ذلك الجو لعيروض فطلب الزواج بعاقصة، ورفضت عاقصة برغم إصرار الملك سيف على أن تتزوج به. فلما هددها سيف قررت أن ترجع إلى بلادها، أى بلاد الجن، وفى الطريق

(١) السيرة جـ ١٣ ص ١٥٥.

قابلها قوم الرهق الأسود وهم فى طريقهم إليه ليحضروا حفل زواجه من عاقصة، فأخبرتهم بأن الرهق الأسود قد حرق بالنار. ولما خشيت سطوتهم أخذت تستميل كبيرهم عبود النار ليتزوج بها، ففرح بذلك وطار معها إلى أبيها، وشاء الأب أن يتخلص منه فأخبره بأن أمر زواجها بيد أخيها الملك سيف لابيده، فانتظر عبود النار حتى طارت عاقصة وأحضرت الملك سيفاً عند أبيها. وهناك طلب الملك سيف من عبود النار أن يعلن إسلامه، فلما رفض أشهر الملك سيف فى وجه سيف آصف وقضى عليه، ثم طلب الملك سيف من صاعقة أن ترجع به إلى حمراء اليمن، ولكنها أصرت على أن تطلعه قبل ذلك على جبال القمر ومنابع النيل وقبة البللور.

وعندما وصلت به إلى قبة البللور أخبرته بأنها ستنتظره خارج القبة وعليه أن يشاهدها وحده. وذهل سيف لروعة القبة. ولمح سريرا بداخلها فاضجع عليه ليستريح ولكنه راح فى نوم عميق. ثم أفاق على شئ يحمله فى الهواء، فظن أنه عاقصة ولكنه كان ماردا خطف منه السيف وألقى بالملك سيف بين يدى «عجوز قهرمانة كبيرة الرأس ممطوطة البوز وقالت له: اعلم ياملك أنى من بنات ملوك الجان، وكنت جميلة فى صباى ثم ابتليت بداء الغيلان[1]» وطلبت من الملك سيف أن يتزوج بها، فأخذ يلاطفها حتى استرد سيفه، ثم هم وقتلها هى والمارد .. ووجد سيف بعد ذلك حصانا سحريا قدم له الطعام والشراب وحمله إلى قصر منيف. وهناك وجد نفسه أمام امرأة

(١) جـ ١٣ ص ١٦١.

ظنها منية النفوس، ولكنها أخبرته بأنها ليست منية النفوس وإنما هى نفيسة الدر بنت الملك بحر شيرشاه. وكانت بلاد الملك تعانى من قلة المياه، فأجرى سيف له المياه، فسعد به الملك وقربه إليه. فاغتاظ وزير الملك ووشى بالملك سيف عنده، فحبسه الملك بعد أن جرده من سيفه ومن ذخائره. فلما شاء الملك أن يخرج السيف من غمده عجز، فاستدعى وزيره وطلب منه أن يأخذ السيف إلى خارج المدينة ويعالج إخراجه من غمده. فلما فعل الوزير ذلك هبطت عليه عاقصة وخطفت منه السيف وقتلته به، ثم حملت جثة الوزير وطرحتها أمام الملك بحر شيرشاه وأمرته أن يطلق سراح الملك سيف، وأن يرد إليه ذخائره، وإلا لقى حتفه مثل وزيره. وبهذا أطلق سراح الملك سيف، وجدد الملك سيف رجاءه وهو أن تقبل عاقصة الزواج من عيروض. وفى هذه المرة وافقت عاقصة على الزواج بشرط أن يتحرر عيروض من كونه خادما للوح، وأن يتوج ويصبح ملكا واستطاع الملك أن يحقق هذين الشرطين، فتزوجت عاقصة من عيروض وولدت منه أولادا أصبح كبيرهم وهو عفاشة الجان خادما للوح خلفا لأبيه.

ولم ينس الملك سيف هو وأولاده أن ينتقموا من سيف أرعد، فدارت الحرب بينهم، وقتل على إثرها الملك سيف أرعد. وعند ذلك نزح سيف مع أولاده إلى مدينة الدور، مدينة الملك سيف أرعد. وهناك طلب الملك سيف الحكيمين سقرديوس وسقرديون، فلما يجدهما وعلم عن طريق السحر أنهما قد هربا إلى مدينة الصوان ووادى عند حكيم كهين يسمى الجلنار، وله بنت تسمى الأفعى.

وقبل أن يرحل الملك سيف إليهما، شاء أن يتفرج على قصر الملك سيف أرعد. فلما دخل الحمام «وجد بداخله شيئا موضوعا مثل الثوب على الأرض وهو من الحرير الإبريسم، ولكنه يتقلب ذات اليمين وذات اليسار، فتعجب الملك سيف من ذلك، وتقدم إليه، ولم يعلم ما كتب له فى علم الغيب، وماهو قادم عليه. وإذا به أمسك الثوب، فخرج من دخان من تحت القبة حتى صار ماردا، وقبض على ملك سيف من حزامه بيده، وضرب القبة بيده اليمين فخرقها، وصعد منها وهو حامل الملك سيف إلى أن وصل إلى أعلى[1]» وافتقد دمر أباه فسأل عنه أحد الحكماء فقال له: اعلم أن أباك سار إلى مدينة النحاس وقد صلب على دولاب مصنوع له من الرصاص، فكلما دار الهواء لفه، وكلما نزل الندى هفه، وهو الآن فى أليم العذاب، وأشد الذل والعقاب ، وقد أخبرتك به وبسببه[2]» .

فلما سأل دمر عن سبب ذلك، حكى له حكاية السحار المكار رومان الأزرق، الذى أشار على ولده السقراق، بخطف الملك سيف الذى أذل الأصنام، وأبطل عبادة زحل، فخطفه وصلبه على هذا الدولاب المذكور.

واستعان دمر بطبيعة الحال بعفاشة الجان، الذى أسرع وخلّص الملك سيف، ثم قال عفاشة الجان للملك سيف: «إنى سمعت ياملك أنك عملت لوالدى عيروض فرحا عظيما .. لما تزوج بأمى

(١) السيرة جـ ١٤ ص ١٩٦.

(٢) السيرة جـ ١٧ ص ٧٧.

عاقصة، وإنى أتمنى أن تعمل لى فرحا مثله .. لأن أريد أن أخطب دنهشه بنت الملك ديهشور، صاحب قلعة من قلاع قاف، لأنى مغرم بحبها[1]».

وكان عفاشة الجان قد خشي أن يلهيه الزواج عن إتمام مهمته. بوصفه خادما للملك سيف، كما أنه خشي أن يكون الملك سيف قد تعب من التجوال. بخاصة بعد أن فرغ من عملية جريان ماء النيل. ولهذا فقد قرر، بينه وبين نفسه، أن يدفعه إلى تحرير الأقاليم السبعة التى تقع بين بلاد الملك سيف أرعد وبين قلاع قاف، من عبادة الأصنام.

فلما قبض مسابق العيار، أحد خدام سيف، على الحكيمين سقرديوس وسقرديون. وأوصلهما عند الملك سيف، عمل عفاشة الجان على تهريبهما إلى أول إقليم وهو وادى السبروت، فرحل الملك سيف إليهما، ونشر دين الإسلام فى هذا الوادى. ولما بحث عن الحكيمين وجدهما قد هربا مرة أخرى إلى مدينة الياقوت. وهكذا أخذ الملك سيف ينتقل وراءهما من إقليم إلى آخر، وعفاشة يساعده من ناحية على إبطال إرصاد هذه الأقاليم، ومن ناحية أخرى يعمل على تهريب الحكيمين إلى بلاد أخرى تعيش فى جهل عبادة زحل والأوثان.

وأخيرا عرف الملك سيف أن عفاشة يقف وراء سر هروب الحكيمين دائما أبدا، فقال له:

---

(١) السيرة جـ ١٧ ــ ص ٨٦.

«لأى شئ كلما نقبض على أعدائنا تطلقهم أنت من قبضتنا؟ فقال له عفاشة: ياملك الإسلام، هذا فيه فوائد كثيرة، لأنك فتحت سبعة أودية وصاروا على دين الإسلام، بعدما كانوا من الكفرة اللئام، وأنا دائما ماسك ذلك الخلاف حتى تفتح البلاد بالإسلام إلى حد سابع قلعة من قلاع قاف، وتخطب لى دنهشة من أبيها، حتى تزوجنى بها، وتعمل لى فرحا مثل فرح أبى عيروض[1]».

وبهذا فرغ الملك سيف من مهمته، وهى إخضاع ممالك الإنس والجن لدين الإسلام كما استطاع أن يكسر شوكة سيف أرعد ويخضع بلاده ـ أكبر معاقل عبادة الأوثان ـ وتصبح تحت سلطانه. كما استطاع أن يجرى ماء النيل الذى كان يستمتع به الملك سيف أرعد وحده، وبالمثل تلك الممالك الواقعة حول منبعه، فيجعله يسير فى الصحراء القفر فيروى أرض مصر فتخضر وتزدهر.

ولما فرغ الملك سيف من كل ذلك، استقر مع أولاده واتفقوا على حكم تلك البلاد، فجعل دمر يحكم فى الشام، كما جعل مصر يحكم فى مصر، وحكم هو فى حمراء اليمن.

* * *

ولعلنا ندرك، بعد أن عرضنا لسيرة سيف بن ذى يزن، كيف أن هذه السيرة، على خلاف السير الشعبية الأخرى تسبح فى جو من

---

(١) السيرة جـ٢٠ ص ٢٧٤.

الخيال الصرف، فما من حادثة فى السيرة نسجت عناصرها من حوادث تاريخية. ومن ثم فنحن نتساءل: هل تعد سيرة الملك سيف سيرة خرافية، أى أنها تنتمى إلى الأدب الخرافى بصفة عامة، أم أنها تعد صدى، على الرغم من جوها الأسطورى الصرف، لحوادث واقعية عاشها الشعب العربى فى حقبة من تاريخه؟ ولعل هذا يدفعنا إلى البحث عن الدافع الأول وراء رواية السيرة، وإلى الكشف عن الدور التاريخى الذى لعبته الشخصيات التاريخية فيها، وعلاقة بعضها ببعض.

إن الهدف الأساسى الذى كان الملك سيف يسعى إليه فى السيرة هو القضاء على الكفر فى عالم الجن وعالم الإنس والحصول فى نهاية المطاف على كتاب النيل حتى يجرى نهر النيل فى ربوع مصر فيحولها من أراض صحراوية إلى أرض خصبة خضراء. حتى إذا ما أتى زمن محمد عليه السلام، أصبحت العوالم كلها ممهدة لنشر دعوته. والحق أن الملك سيف فى السيرة قد نشر الإسلام بالفعل، حقا إنه لم يقم بنشر تعاليم الدين الإسلامى كما هى مفصلة فى القرآن والسنة، ولكنه اهتم بنشره من الناحية الكلية لا الجزئية، وربما كانت السيرة محقة فى عدم الدخول فى تفصيلات الدين الإسلامى، لأن حوادثها تجرى فى عهد ما قبل الإسلام، أى قبل ظهور محمد عليه السلام ونزول القرآن عليه. وأما الهدف الثانى الذى كان يسعى إليه الملك سيف بعد أن انتصر على الكفار فى عالم الإنس والجن، فهو تعمير البلاد: تعمير اليمن بعد أن خربها

سيف أرعد، وتعمير الشام وتزويدها بالمياه، ثم العمل على جريان النيل من منابعه فى أفريقية حتى يصب فى البحر مارا ببلاد مصر، وبهذا تحققت معجزات البطل سيف بن ذى يزن، وبهذا تنتهى السيرة.

هذا هو الشكل العام للسيرة أو الإطار الذى تتوزع بداخله حوادثها. ونحاول الآن أن نربط بين السيرة فى إطارها العام وما يحكيه التاريخ عن شخصية الملك سيف بن ذى يزن والدور الذى لعبته بلاده ـ أى بلاد اليمن ـ مع بلاد الحبشة التى يمثلها فى السيرة الملك سيف أرعد.

ينتسب الملك سيف إلى بنى حمير، أشهر شعب حكم اليمن بعد سبأ. ولقد أطلق العرب كلمة حمير على كل عصور اليمن، لأن عصر بنى حمير كان أقرب العصور إليهم، ومن ثم كانوا أعرف شعوب الجنوب إليهم[1]».

ومن المعروف أن الحضارة العربية القديمة تمركزت فى الجنوب، وأن اليمن كذلك كانت مطمع الدول الكبيرة فى ذلك الوقت، وهى بلاد الفرس والرومان والحبشة، بقصد الاستفادة من موقعها الاستراتيجى، واتخاذها موطنا لنشر الدينين السماويين: اليهودية والمسيحية، أما الدول التى لعبت فى تاريخ اليمن الدور الأكبر فهى

(١) عبد المجيد عابدين: بين الحبشة والعرب.. دار الفكر العربى ـ القاهرة، ص ١٠.

الحبشة وقد بدأت غزواتها لليمن فيما يقول المؤرخون في القرن الأول قبل الميلاد.

وكانت اليمن ملجأ لليهود الذين فروا من اضطهاد الدولة الرومانية، وحيث أن الفرس كانوا أعداء للروم، فقد ناصر الفرس اليهود الهاربين إلى اليمن من ظلم الدول الرومانية. وكان الفرس من ناحية أخرى أصحاب دعاية قوية في حمير، ولهذا فقد وجد اليهود في بلاد اليمن موطنا لنشر دينهم، حتى يقال إن بعض ملوك حمير قد تهود وعلى رأسهم تبان أسعد أباكرب. ولما كان الدين اليهودى قد انتشر في بلاد اليمن، ولما كان الفرس قد ناصروا اليهود بها، فقد أصبح الفرس يثقون في قوة مناوئة للدولة الرومانية صاحبة الدين المسيحى، وحليفتها الكبرى وهى الحبشة. وبهذا برز النزاع بين الفرس والروم من جهة، وبين اليهود والنصارى من جهة أخرى، وكانت اليمن مسرحا لهذا النزاع، فلما انتشرت اليهودية فى بلاد اليمن، أسرع الأحباش يناصرهم الرومانيون، فى القضاء على اليهودية وتدعيم المسيحية بها. كما أسرع الفرس بدورهم فى خلق شعور النفور فى نفوس اليمنيين من الأحباش المستعمرين.

على أن نفوذ الحبشة والرومان تغلب في النهاية، وهاجر إلى اليمن كثير من الأحباش الذين شاءوا، وعلى رأسهم أبرهة الحبشى، في القرن السادس الهجرى، أن يستقلوا عن الحبشة. ولكن الحبشة كانت تصر بين الحين والآخر على إخضاعهم لنفوذها. وبهذا

أصبحت العلاقة بين الحبشة واليمن علاقة سياسية فحسب، بعد أن كانت دينية فى بداية أمرها.

ولما رأت حمير أن «ملك الحبشة قد دام عليهم وتوارثوه فيهم، اجتمع ساداتهم إلى سيف بن ذى يزن، وهو من أولاد ذى نواس الذى غلب الحبشة على اليمن فى أيام ملكه، بذلوا جهدهم أن يجمعوا له نفقة نفيسة ليسير إلى بعض الملوك فيستنجده، ففعل ذلك وسار حتى وافى القسطنطينية إلى قصر ملك الروم فاستنجده، فقال له قيصر: إن الجيش على دينى، وماكنت لأعينك عليهم، وأمر له بعشرة آلاف درهم. فأبى أن يقبلها وقال: إذا لم تنصرنى فلا حاجة بى إلى مالك، وانصرف إلى كسرى واستنجده، فقال له كسرى: بعدت بلادك عن بلادنا مع قلة خيرها، إنما فيها الشاء والبعير وما لا حاجة لى فيه. فقال له سيف: لا تزهدن أيها الملك فى بلادى فإنها فرصة العرب، وأرض التبابعة الذين ملكوا أقطار أقاليم الأرض، ودان لهم أهل الشرق والغرب. قال كسرى: ما كنت لأغرر بجندى فيما لاينفعنى. وأمر له بعشرة آلاف درهم، فلما انتهى إلى باب القصر نثرها فى الناس حتى أتى عليها. فبلغ ذلك كسرى، فغضب وقال له: مالذى حملك على استخفافك بصلتى حتى نثرتها فى الناس؟ قال: ما أصنع بالمال وتراب أرضى ذهب وفضه. ثم خنقته العبرة. فرقّ له كسرى ووعده بالانتصار له. فأثار عليه بعض وزرائه فقال: إن فى سجونك بشرا كثيرا ممن استوجب القتل. فمر بإطلاقهم، وقوهم بالمال والكراع والسلاح، ووجههم مع هذا

العربى، فإن ظفروا كان ذلك زيادة في ملكك، وإن قتلوا كان ذلك جزاء عن جرائمهم. فأعجب كسرى هذا الرأى وعمل به، وقدّم عليهم وهرز بن كامخان، وكان من فرسان العجم وأهل البيوتات، وقد أناف على المائة من السنين وكان عدتهم ثلاثة آلاف وستمائة رجل، فركبوا البحر فى سبع سفن، وأرسل سيف إلى اليمن ومخاليفها فأتوه من أقاصى اليمن وأدانيها، حتى صاروا في عشرين ألفا وتجهز إليهم مسروق[1]».

فلما التقيا قال وهرز لسيف: أرنى ملكهم! فأراه إياه وهو على قيل، وعلى رأسه التاج وفيه ياقوتة حمراء مدلاة على جبينه، فلبث ساعة ثم تحول إلى فرس، ثم تحول إلى بغلة، فقال وهرز: ذل الأسود وباد ملكه، وأنا أرميه فتأمل الرمية، فإن رأيت أصحابه تصدعوا عنه وحاصوا يمينا وشمالا فاعلم أنى قتلته. وإن لم يتحركوا من منازلهم فلم أصنع شيئا، ورماه، ففلق السهم الياقوتة نصفين، وخرج من مؤخر رأس مسروق. واضطربت الحبشة وماجوا. وحمل عليهم ومن معه والعرب فولوا منهزمين، ودخلوا صنعاء وقتلوا كل أسود يوجد في اليمن. وكتب وهرز إلى كسرى بالفتح، فكتب إليه كسرى أن

(١) مسروق هو بن أبرهة الأشرم، ويحكى الطبرى أن ذا يزن كان أحد أشراف اليمن في عهد أبرهة الأشرم، وكان ولد له غلام من ريحانه ابنة ذى جدن سماه معد يكرب، وكانت ريحانة ذات الجمال فانتزعها الأشرم منه وتزوجها وولدت له غلاما سماه مسروقا. ونشأ معد يكرب بن ذى يزن مع أمه ريحانة فى حجر أبرهة. وعرف معد يكرب بعد وقت أنه ليس أبنا لأبرهة الذى كان قد توفى هو وإبنه. وكان هذا سببا في خروجه من بلاده ليستنجد بالروم والفرس كما ذكرنا. (الطبرى جـ ١ ص ٩٥٣).

يسأل عن سيف بن ذى يزن، فإن كان من أبناء الملوك فأقره على ملكه وانصرف عنه، وإن لم يكن من أبنائهم فاضرب عنقه وأقم فى الأرض متوليا لهم. قال: فسلّم وهرز إليه ملكه، وخلف من كان معه من العجم بصنعاء، وانصرف إلى كسرى. وملك سيف اليمن لكسرى، وتداولتها الولاة بعده من قبل كسرى وكان ملك الحبشة على اليمن اثنتين وسبعين سنة، ثم انتزع عنهم[1]».

«فلما انصرف وهرز إلى كسرى، وملك سيف على اليمن، عدا على الحبشة فجعل يقتلها ويبقر النساء عما فى بطونها، حتى إذا أفناها إلا بقايا ذليلة قليلة اتخذهم خولا، واتخذ منهم جمازين يسعون بين يديه بحرابهم، فمكث بذلك وقتا قصيرا». «ثم إنه خرج يوما والحبشة تسعى بين يديه بحرابهم حتى إذا كان فى وسط منهم، وجنوه بالحراب حتى قتلوه ووثب منهم رجل من الحبشة فقتل باليمن وأوعث وأفسد. فلما بلغ ذلك كسرى، بعث إليهم وهرز فى أربعة آلاف من الفرس وأمره ألا يترك باليمن أسود ولا ولد عربية من أسود إلا قتله، فأقبل وهرز حتى دخل اليمن ففعل ذلك لم يترك بها حبشيا إلا قتله[2]».

وواضح مما سبق أن الملك سيف قد نشأ فى ظل ظروف سياسية دفعته إلى بغض الحبشة، وإلى الرغبة الملحة فى القضاء على

---

(١) النويرى: نهاية الأرب ط١ وزارة الثقافة جـ١٥ ص ٣٠٩ ـ ٣١١.
(٢) النويرى جـ١ ص ٩٥٧ ـ ٩٥٨.

سلطانهم. ولم يكن الباعث على ذلك هو الدين وإنما الرغبة فى تخلص اليمن من سلطة الأحباش.

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى الحديث عن الشخصية التاريخية الرئيسية الثانية فى السيرة فإننا نجد شخصية سيف أرعد. والفرق الزمنى بعيد بين سيف بن ذى يزن وسيف أرعد.

فسيف بن ذى يزن عاش فى القرن السادس الميلادى، أما سيف أرعد فقد عاش فى القرن الرابع عشر الميلادى فيما بين ١٣٤٤، ١٣٧٣م. ولم تكن علاقة الحبشة بالعالم الخارجى متركزة فى علاقتها باليمن، وإنما تركزت فى علاقتها بمصر البلد الإسلامى.. أى أن النزاع فى تلك الآونة تركز بين الإسلام والمسيحية. وأما السبب فى تلك الثورة الدينية فهو ما خلفته الحروب الصليبية فى البلاد الإسلامية والمسيحية من رواسب نفسية. فقد أرادت الحبشة أن تظهر «أمام العالم المسيحى بأنها مركز الإمبراطورية المسيحية التى سيلتف حولها المسيحيون وسيتحقق على يدى حاكمها القسيس يوحنا [١] آمالهم وأحلامهم. ووجدنا الحبشة تتشبع بفكرة الصليبيين وتتحين الفرص للاشتراك الفعلى فى محاربة المسلمين، ولكن بعد الشقة حال بينها وبين تحقيق هذه الأمنية، فظلت هذه الرغبة مكبوتة فى نفوسهم يغتنمون لها الفرص للتعبير عنها فى مناسبات كثيرة» .[٢] فمن ذلك ما بلغ عمد صيون (١٣١٤، ١٣٤٤م) من

(١) هى شخصية وهمية ألفت حولها الأساطير.

(٢) عبد المجيد عابدين ـ بين الحبشة والعرب، دار الفكر العربى، ص ١٧١.

أن المماليك يسيئون معاملة الأقباط فى مصر، فأرسل إلى السلطان المملوكى فى مصر يتهدده بأنه إذا لم يعامل النصارى بالحسنى فسوف يسئ معاملة المسلمين فى بلاده، كما هدده بأنه سيحول بين مياه النيل وبين بلاده، لأن منبع النيل فى الحبشة، وبيدها أن توقف جريانه.

ومن ذلك ماحدث فى عهد سيف أرعد حين طلب سلطان مصر من بطريق الإسكندرية زيادة الضرائب المقررة على المسيحيين، «فرفض البطريق، فزج به فى السجن، فلما سمع بذلك سيف أرعد قبض على جميع التجار المصريين فى مملكته، وبعث بفرسانه لطرد القوافل الآتية من القاهرة إلى خارج الحدود الحبشية»[1] «كذلك قام سيف أرعد بنصيب فى محاربة ملوك الطراز الإسلامى».[2] ومازال يحاربهم سيف أرعد حتى مات عام ١٣٧٤م.

وهكذا نرى أن كلتا الشخصيتين، أعنى شخصية سيف بن ذى يزن وشخصية سيف أرعد، قد قامت بدور بارز فى تاريخ بلادها. فسيف بن ذى يزن تعصب لبلاده ضد المستعمرين الأحباش، وسيف أرعد تعصب لدينه وبلاده بوصفها ممثلة للزعامة المسيحية.

والآن يتبادر إلى الذهن سؤالان توضح الإجابة عنهما الظروف الاجتماعية والنفسية التى نشأت فيها السيرة. وهما أولا، لماذا ربط الراوى الأول للسيرة بين شخصية سيف بن ذى يزن وشخصية

(١) بين الحبشة والعرب ص ١٧٧.
(٢) المرجع السابق ص ١٧٨.

سيف أرعد، مع بعد الشقة الزمنية بينهما؟ وثانيا، لماذا أغفل الخلافات الدينية بين الأديان السماوية كما هو واضح فى علاقة الحبشة باليمن من ناحية، وعلاقتها بمصر من ناحية أخرى؟

من المؤكد أن السيرة قد بدأت روايتها بعد وفاة سيف أرعد أو فى زمنه على الأقل، أى أنها نشأت فى ظل الصراع الرهيب بين الإسلام والمسيحية فى عصر ما بعد الحروب الصليبية. وهذا مبرر كاف لجعل شخصية سيف أرعد شخصية رئيسية فى السيرة. فلما أراد الراوى أن يختار شخصية عربية مناوئة لشخصية سيف أرعد، اختار شخصية سيف بن ذى يزن الحميرى، وجعل منه مبشرا للدين الإسلامى، بل ناشرا له فى عالم الإنس والجن.

وهنا ينشأ سؤال آخر، وهو: لماذا لم يختر الراوى شخصية عربية إسلامية معاصرة للملك سيف أرعد؟ والجواب عن ذلك واضح، وهو أن المماليك والسلاطين الذين حكموا مصر بعد ذلك لم يكونوا يمثلون الأصل العربى. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فربما لم يلتمس الشعب العربى البطولة النادرة فى شخصيات عصره، فرجع بذاكرته إلى ما ترسب فى نفسه من حوادث تاريخية، واختار شخصية سيف بن ذى يزن، وربما ذكّره اسم سيف أرعد باسم الملك الحميرى سيف بن ذى يزن، ووجد أن التقابل بين الاسمين يضفى على السيرة نوعا من الطرافة، فكلاهما سيف، ولكن كلا منهما يقطع ويصيب فى ناحية، هذا فضلا عن الدور التاريخى الذى لعبه سيف بن ذى يزن.

كل هذه افتراضات ـ ولا مفر من الافتراض هنا ـ تفسر لنا الالتقاء المتعمد بين شخصيتى سيف بن ذى يزن وسيف أرعد فى سيرة الملك سيف. وننتقل بعد ذلك إلى سبب تجاهل الراوى لذكر الخلاف الدينى بين الإسلام والمسيحية.

فهل يرجع ذلك إلى الرغبة المتعمدة فى عدة إثارة الأحقاد والضغائن بين المسلمين والمسيحيين، وبذلك ألقى الراوى القناع على العلاقة بينهما، وجعله يأخذ شكل صراع بين الإسلام والكفر؟

ربما كان هذا الرأى مستبعدا بعض الشئ، حيث أننا نجد السيرة العربية الأخرى التى كانت ذائعة الصيت فى كل الوقت، لم تكن تخفى الصراع بين الإسلام والمسيحية، ومثال ذلك سيرة الأميرة ذات الهمة التى حكت فى صراحة عن الصراع بين المسلمين والبيزنطيين، وكذلك سيرة الظاهر ببيرس، التى حكت عن العلاقة الحربية بين المسلمين والصليبيين.

ترى هل يرجع ذلك إلى ماروى عن مفهوم الديانة المسيحية لدى الأحباش آنذاك من أنهم «لم يفهموا العقائد السماوية التى اعتنقوها على وجهها الصحيح، وإنما أباحوا لأنفسهم أن يمزجوها بخرافاتهم ومعتقداتهم القديمة»[1] .

من المؤكد أن أخبارا عن معتقدات الحبشة، بل من خرافاتهم وحكاياتهم، كانت تتناقل بين المسلمين، حيث أن الصلة، سلمية

(١) بين الحبشة والعرب: ص ١٤٧.

كانت أم حربية، كانت قوية بين العرب المسلمين والأحباش. فمن أساطير الحبشة التى لقيت رواجا كبيرا، أسطورة القسيس يوحنا، التى كانت تبشر بتأسيس إمبراطورية مسيحية تحت زعامته» وهى قصة خيالية حاكها المسيحيون ليمثلوا فيها أمانيهم وأحلامهم. هذه الإمبراطورية يسكنها أشخاص خرافيون، ورجال عيونهم فى صدورهم، وهى مهد بعض الحيوانات والزواحف المخيفة المفزعة، التى لاتعيش إلا على لحوم الآدميين، والمخلوقات العجيبة التى تتركب أجسامهم من رؤوس الطير ذات الأجنحة وأجسام الحيوان ومخالب الوحوش، ولها ذيول من الأفاعى الحية، يحكم هذه الإمبراطورية حاكم مسيحي يعرف باسم القسيس يوحنا[1]» .

وإذا كانت هذه الأسطورة التى يقال إنها انتشرت انتشارا كبيرا، قد وصلت إلى العرب، فليس غريبا أن ينسج الرواة على منوالها سيرة الملك سيف، الذى بشرّ بالإسلام فى عالم شبيه بذلك الذى بشرّ فيه القسيس يوحنا بتعاليم المسيحية.

وعلى هذا فقد استجابت السيرة فى شكلها العام لكثير من رغبات لشعب العربى آنذاك، ومن الراجح أن يكون هذا الشعب هو شعب مصر، فقد عبّرت أولا عن مفهوم العقيدة الدينية لدى الأحباش من وجهة نظر الشعب العربى، وحرصت على أن تصور فى مقابل ذلك روح الإسلام الذى لايقبل الشك، وحيت أن شخصية الملك سيف بن ذى يزن قد لعبت دورا خطيرا فى محاربة الحبشة، فقد نسبت السيرة إليه مهمة نشر الدين الاسلامى، ومهمة

(١) المرجع السابق ص ١٦٧.

العمل على جريان ماء النيل فى بلاد مصر، عن طريق حصوله على كتاب النيل السحرى. وبذلك يرصد نهر النيل رصدا سحريا فلا تجرى بعد ذلك مزاعم الحبشة كما يرويها التاريخ، من أنها ستعمل على منع نهر النيل من جريانه فى أرض مصر.

وبعد أن حاولنا تحليل السيرة من ناحية الشكل، ننتقل إلى تحليلها من ناحية تركيبها البنائى.

وهنا نقسّم شخوص السيرة وفقا لموضوعاتها الرئيسية إلى شخوص تدفع الحياة إلى النمو والتطور لصالح الإنسان والحياة، وشخوص أخرى معارضة لتطور الحياة. ونماذج الشخوص الأولى والثانية يعيش بعضها فى عالم الإنس ويعيش بعضها الآخر فى العالم الخفى، أى أن عناصر الكون كله، الظاهرة منها والخفية، قد تسهم فى تطور الحياة، وقد تكون معوقة لهذا التطور، ولا مفر للإنسان من أن يتعاون مع الوجود الكلى، لأنه لا يستطيع وحده أن يحقق أى شئ. وقد تكون أشكال العالم الخفى شخوصا تشبه شخوص العالم المرئى، وقد تكون مجرد أشياء سحرية ذات قدرة خارقة للعادة.

فالملك ذو يزن ويثرب والملك سيف بن ذى يزن، شخوص تدفع الحياة إلى التطور وبدونها تظل الحياة متوقفة عن الحركة، والشيخ جياد وأخميم الطالب وبرنوخ الساحر والشيخ أبو النور شخوص قد اتضحت لها الرؤية فأصبحت تبصر الخير والشر وتميز بينهما، ولكنها لا تستطيع أن تصنع صنيع الشخوص الأولى، لأنها ليست مسؤولة

عن تطور الحياة ودفعها إلى الأمام. ومع ذلك فهى راصدة لها، تظهر لها فى الوقت المناسب لتؤدى مهمتها، وهى كشف النقاب عن مجاهل الحياة أمام البطل. ثم هناك أشكال العالم الخفى التى لا تقدم نفسها للبطل تلقائيا وإنما يتحتم على البطل أن يسعى إليها ويبحث عنها حتى يجدها. ومثل ذلك كتاب النيل، والقلنسوة السحرية، واللوح المطلسم، وسيف آصف بن برخيا، والخرزة ذات الأوجه السبعة، والحصان السحرى.

أما الشخوص المعارضة لتطور الحياة فهى قمرية، وسيف أرعد، وسقرديون وسقرديوس والكهين الشعشعان، والملك العملاق، وكل هؤلاء يعيشون فى عالم الإنس. أما التنين والبرق اللامع والرهق الأسود فهى أشكال تعاونها فى العالم غير المرئى.

هناك شخوص لا تنتمى إلى المجموعة الأولى كما أنها لا تنتمى إلى المجموعة الثانية.

فهى ليست شريرة ولكنها فى الوقت نفسه لا تمثل القوى الدافعة للحياة. وسبب ذلك أنها تنظر إلى الحياة من جانب واحد، كما أنها تحن إلى الشئ القديم الجامد الذى يجذبها إليه. ومن هذه الشخوص طامة، ومنية النفوس وناهد.

وفى وسط هذا الكون المهول عاش الملك سيف بن ذى يزن، وقد بدأ يصطدم بالحياة قبل أن يعيشها، وقبل أن يعرف هدفه. فعاش فى معركة مع القوى الشريرة التى تتمثل فى بداية الأمر فى أمه قمرية، ولكن سرعان ما ظهرت القوى الخيرة المناوئة لها، التى تتمثل

فى الغزالة المسحورة وابنتها عاقصة. وهكذا بدأ سيف حياته بين صراع القوتين وهو يحس بهدف غامض يدفعه إلى الحركة الدائبة، حتى اتضح له الهدف حينما قابله الشيخ جبار، والذى يبصر ولا يملك أن يصنع، وقال له:

«أهلا وسهلا بملك بلاد اليمن، وغيرها من الأمطار والدمن، الحكام على هذه الأقطار، وسائق النيل من بلاد الحبش إلى أراضى الأمصار، مانع الظلم والفتن، وحاكم صنعاء وعدن، وصحارى الحبش وما يتبعها من القرى والمدن، الملك سيف بن ذى يزن».

وتعجب الملك سيف من هذا النداء، إذ كان يعرف حتى هذه اللحظة أن اسمه وحش الفلاة، وأنه ابن الملك أفراح. أما وقد عرف الآن حقيقة نسبه كما عرف مهام أموره، فكان عليه إذن أن يتحرك، لا بين مجاهل الحياة، ولكن بين حقائق واضحة، ليصل إلى هدف محدد.

إن الملك سيف بن الملك ذى يزن العربى الأصيل هو الذى يستطيع وحده ـ دون أى إنسان آخر ـ أن يحقق مطامع شعبه. وبهذا تكشف السيرة منذ بدايتها عن أهم ملامح البطل الشعبى، إنه البطل الذى يتصل بجذوره اتصالا مباشرا، وهو الذى يتصل فى الوقت نفسه بالوجود الكلى اتصالا وثيقا، الوجود المرئى وغير المرئى من ناحية، والوجود بعناصره الخيرة والشريرة من ناحية أخرى، إنه البطل الذى يستطيع أن يبحث عن كنوز شعبه الخفية ويحرص عليها

ويستفيد من قوتها السحرية الخارقة. فإذا تهاون فى الاحتفاظ بها، فقد يحتفظ بها عدوه وهى فى الوقت نفسه تؤدى دورها لأنها لا تملك أن ترفض طلب من يحركها ومن يمتلكها. فحينما كان الملك سيف ينسى - فى زحمة الحياة - الحرص على الاحتفاظ بلوح عيروض، كان يقع هذا اللوح فى حوزة أمه قمرية. ولم يكن عيروض يملك أن يرفض طلب قمرية التى استطاعت أن تستحوذ عليه، كما عرفت كيف تستخدمه. فلما ذكر سيف عيروض بأنه خادم له أجابه عيروض «مابقيت تكلمنى ولا كلمة واحدة، فإنك فرطت فى لوحى، ولا عرفت قيمتى، وضيعتنى، إنك أنت ظالم لنفسك، حيث أنك أعطيت اللوح لأمك، فقاس بنفسك طول هماك، ولا تطل معى كلاما».

وكما كانت القوى الشريرة تشكل عقبة للملك سيف، فإن شخوص المجموعة الثالثة كانت تشكل له عقبه أخرى، فهى لم تكن من طبيعته فتتجاوب معه تماما، كما أنها لم تكن ذات طبيعة شريرة فيحاربها. وقد كان سيف يتصرف مع هذه الشخوص إما بإهمالها أو الحرص على تبصيرها بهدفه وبالحياة التى يسعى إليها. فقد كانت طامة تسعى إلى هدف واحد فحسب، هو الزواج من الملك سيف. فلما رأت سيفا منشغلا عنها بأموره خطفت منه القلنسوة السحرية على سبيل التهديد، فما كان من الملك سيف إلا أن أهملها وقال لها: ياسيدتى خذيها بارك الله لك فيها، وياليتكم ماعاونتمونى ولا بالخير جاملتمونى، وبعدما انصلحت أحوالى بدلتم المعروف وفعلتم

بدله المتلوف، وأنا لا أتوكل على القلنسوة، لأن الذى يساعدنى هو الله فالق الحب والنوى» . أما منية النفوس فقد جذبتها حياتها الأولى إليها، فارتدت لباسها الريشى وطارت إلى بلادها. ورحل الملك سيف وراءها ووجدها تعانى صنوف الذل. وكان هذا بمثابة التكفير عن ذنبها، فرجعت مرة أخرى لتعيش مع الملك سيف.

وأما ناهد فقد كانت مثل طامة، تسعى لهدف واحد هو زواج سيف منها. ولكن كان على الملك سيف أن يقوم بمغامراته، فتركها ورحل، فدعت عليه بأن يقاسى الأهوال ويعود إليها عريان. وسمع سيف الدعاء فرد عليها قائلا: «وتكونى عمياء وداوؤك على يدى» . ثم تحقق الدعاءان. فقاسى سيف أهوال البحر، ثم التقى بناهد مصادفة وكانت قد أصيبت بالعمى، فعالجها بالحيوان السرطانى الذى كان قد حصل عليه فى مغامراته.

وهكذا نرى أن تحليل هذا البناء المركب يطلعنا على مشكلات كلية، تتلخص فى نظرة الإنسان إلى الكون الذى يعيش فيه. ومن ثم فهو يرسم صورة للإنسان وهو يتعامل ويتفاعل مع عناصر هذا الكون. ولا عجب بعد ذلك أن عبرّت سيرة سيف بن ذى يزن عن أفكارها فى إطار أسطورى. ذلك أنها ـ على خلاف السير الأخرى ـ لا تهدف إلى تصوير الواقع الذى عاشه الشعب العربى فى حقبة من تاريخه فحسب، وإنما تهدف كذلك إلى الكشف عن تصور الشعب للوجود الكلى الذى يعيشه. وحيث أن هذا الوجود الكلى يتمثل منذ

أقدم العصور حتى الآن فى قوى مرئية وأخرى خفية، فقد تجول سيف بن ذى يزن فى العالمين، الخفى والمرئى، بقصد تحقيق التآلف الكامل بين عناصر الوجود. وقد حققت السيرة هذا التآلف بعد أن قضى سيف على العناصر المتمردة المتنافرة مع الحياة، وأصبحت العناصر كلها تعيش بعد ذلك من أجل هدف واحد، بعد أن أصبحت تؤمن بعقيدة واحدة.

وربما كانت هناك أنماط أدبية معينة شجعت القاص العربى على أن ينسج سيرته هذا النسيج الأسطورى، وهى الذى كان يخشى التعبير عن تصوره للعوالم السماوية، وبخاصة بعد مجئ الإسلام، ومن ذلك ماروى عن النبى سليمان وعن كنوزه، وعن تسلطه على عالم الجن، وقد استغل القاص ذلك كل الاستغلال، فجعل سيفا يبحث عن كنوز الملك سليمان، وجعل عاقصة تطلب بدلة بلقيس مهرا لزوجها من عيروض، بل جعل الرهق الأسود من الجن الذين عصوا النبى سليمان، ثم أن سيف آصف بن برخيا الذى كان الملك سيف قطع به رقاب الإنس والجن، ويختبر به المؤمن الصادق والمسلم المنافق، كان ملكا لأحد وزراء النبى سليمان.

ومن ذلك كذلك تلك الروايات الشعبية التى حكت عن قصة الإسراء والمعراج. ومما لاشك فيه أن كلا النمطين يرتكز على أصل دينى، وقد وجد القاص الشعبى ذلك فرصة سانحة لأن يدخل الإنسان فى معركة مع عالم الجن، كما وجدها فرصة سانحة لأن

يتخذ من عناصر قصة الإسراء موضوعات تدخل فى تكوين السيرة الأساسى.

فقد ركب الملك سيف الهايشة، هى حيوان أشبه بالفرس، وطارت به إلى أجواء العالم الخفى فى أقل من لمح البصر. وربما كان هذا صدى لموضوع البراق الذى حمل النبى صلى الله عليه وسلم إلى بيت المقدس. وقد لعب الخيال الشعبى دوره فى تصوير البراق فى قصة الإسراء والمعراج الشعبية على نحو جعل هذه الصورة تعيش فى خيال الشعب حتى اليوم.

ولنقارن بين نص من قصة الإسراء وآخر من سيرة سيف لنرى إلى أى حد قد تأثرت السيرة بقصة الإسراء الشعبية .. تقول قصة[1] الإسراء على لسان النبى صلى الله عليه وسلم «ونظرت إلى ملك يداه تحت العرش ورجلاه فى تخوم الأرض السابعة السفلى، وله ريش أشد بياضا من الثلج، وله جناحان إذا نشرت جاوزت المشرق والمغرب. فقلت يا أخى جبريل من هذا، قال ملك موكل اسمه ميكائيل، إذا كان الثلث الأول من الليل ينادى أين الذاكرون الله تعالى، وإذا كان الثلث الأوسط نادى أين المستغفرون الله، وإذا كان الثلث الأخير نادى ياغافلين اذكروا الله، ثم يرفع رأسه ويقول: سبحان الملك القدوس، سبحان الملك الحى القيوم، سبحان ذى العزة

(١) مخطوط ألوارد بجامعة توبنجن بألمانيا الغربية تحت رقم Patterm 1 655 ص ٤٢ ظ

والجبروت، سبحان من لا يخلو عن علمه مكان، سبحان من لا يشغله شأن عن شأن، سبحان ذى الجلال والإكرام.

فإذا سمعت ديوك الأرض صراخه خفقت بأجنحتها ونادت كما ينادى».

وفى سيرة سيف، حملت الجن الملك سيفا إلى مكان كنوز النبى سليمان. وفى أثناء التجوال وجد سيف نفسه فوق جبل شاهق، فسأل سيف الجنى أرميش وقال: لكن ياأخى من يحكم على هذا المكان، فقال يحكم عليه أستاذك، وهو الخضر عليه السلام.فقال له ياسيدى فرجنى على بعض الأماكن، فقال له مرحبا بك، ووضع يده ومشيا سبع خطوات ووقف، فهبت عليهما روائح زكية، ونظر الملك سيف فرأى قصروا عالية وفيها قناديل معلقة، وهى قناديل من الجوهر تضىء آناء الليل وأطراف النهار، ولم يكن فيها لا دهان ولا نـار ــ فلما نظر الملك سيف تعجب وقال لا إله إلا الله، إبراهيم خليل الله. سبحانه خلق الخلق وأحصاها، وبسط الأرض ودحاها، ورفع السماء وأعلاها، جل جلاله وعز جاهه، ثم إن الملك سيفا التفت إلى ذلك الرجل وقال له ياسيدى وأنتم كيف تصلون إلى هذه الأماكن وأنتم فى مساكن بعيدة عنها، بأى شئ تعرفون الأوقات حتى تصلّوا فيها؟

فقال: اعلم ياملك أن فى هذا الجبل ملكا من عند الله تعالى، إذا جاء الوقت وقف على رأس الجبل وينادى الله أكبر، ياعباد الله

اذكروا الله تعالى، فإذا قال ذلك تجاوبه الملائكة والوحوش والأشجار وكل ما كان من الحيوان والهوام، وبعد ذلك تصيح الطيور التى على الجبل والأشجرار والأنهار، فنعلم أن الوقت جاء أوانه فنصلى»[1].

وفى نص آخر من السيرة يقول الراوى عن الملك سيف بن ذى يزن: «ولم يزل فى منامه حتى مضى ثلثا الليل، ثم أفاق من منامه وتنبه لنفسه وإذا به يجد نفسه سائرا بين السماء والأرض، والريح يزفه ويزمر فى آذانه، فلما عاين ذلك تعجب غاية العجب، وقال لحامله أيها العون الشديد والشيطان المريد من أنت ومن أرسلك حتى خطفتنى.. وما الذى تريده منى»[2].

فتأثير قصة الإسراء الشعبية واضح ولا شك فى تصورات القاص الشعبى. وقد أتاحت قصة الإسراء فرصة للخيال الشعبى لأن يعبّر من خلالها عما يساوره من أفكار إزاء العالم الآخر، ولهذا فقد وردت لهذه القصة عدة روايات مايزال كثير منها مخطوطا لم يدرس بعد.

ولعل هذا يدفعنا إلى السؤال عما إذا كانت سيرة سيف بن ذى يزن تعد حكاية خرافية أم حكاية شعبية. وقد سبق أن ميزنا بين النوعين فى كتابنا عن «أشكال التعبير فى الأدب الشعبى»، وفى بحثنا عن سيرة الأميرة ذات الهمة، فليس هناك داع إذن لأن نعيد ماسبق أن ذكرناه. ولكننا نشير إلى أن أهم مايميز الحكاية الخرافية

(١) السيرة جـ ٢ ص ١٧١.

(٢) السيرة جـ ٤ ص ٢٤٠.

عن الحكاية الشعبية هو صورة البطل فيهما ومدى ارتكاز كل منهما على الحوادث التاريخية التى يعيشها الشعب. فالبطل فى الحكاية الخرافية لا يتسم بملامح محددة، وإنما هو نموذج. أما فى الحكاية الشعبية فالبطل واقعى، عاش ذات يوم فى التاريخ، ولهذا فهو يتسم بملامح محددة. وبالمثل فإن الحكاية الخرافية لا ترتكز على حوادث تاريخية عاشها الشعب، أما الحكاية الشعبية فأساسها الواقع التاريخى والحوادث التاريخية. وحيث أن البطل فى سيرة الملك سيف ذو ملامح مميزة، لأنه بطل تاريخى، وحيث أنه يرتكز على حوادث تاريخية كما سبق أن ذكرنا، فهى إذن تعد حكاية شعبية، على الرغم من تصوير حوادثها فى إطار أسطورى. مبعثه التأثر بجو ألف ليلة وليلة من ناحية وبجو الأساطير والخرافة السائدة آنذاك من ناحية أخرى.

وبقى أن نشير إلى موضوعات السيرة التى تكوّن محتواها، وتنقسم هذه الموضوعات إلى معتقدات شعبية وأخبار متوارثة وموضوعات خرافية يبدو أثر ألف ليلة وليلة فيها واضحا، ثم إلى موضوعات نفسية مبعثها اللاشعور الجمعى.

والمعتقدات الشعبية التى ماتزال تعيش فى ضمير شعبنا حتى اليوم، واضحة فى السيرة، ومن أهمها اتخاذ الرمل وسيلة للتنبؤ بالغيب، وروح الميت التى تظهر فى شكل طائر، والأماكن المرصودة التى لا يفك عنها الرصد سوى شخص معين يتلو كلمات محددة، والاعتقاد فى أن المرض روح شرير يستكن داخل جسم الإنسان.

وأما الأخبار المتوارثة فتتمثل فى تلك الروايات التى رواها الشعب حول بعض الشخصيات الدينية، مثل النبى سليمان وبلقيس والخضر عليه السلام، وقد سبق أن أشرنا إلى أثر تلك الروايات فى بعض حوادث السيرة. ويحق لنا أن نتساءل بعد ذلك عن مفهوم الدين لدى الشعب، كيف أنه لا ينفصل عن السحر، ولهذا فإن ما يميز الكفار فى السيرة عن المسلمين هو أن الكفار يعبدون النار، أما المسلمون فهم يعبدون الله الذى لا شريك له، وخلاف ذلك فإن كلا الطرفين يستخدم صنوفا من السحر. لكن مايميز استخدام كل من الطرفين لهذا السحر هو أن ممارسة المسلمين للسحر مصحوبة بذكر الله، أى أن السحر لا تتضح قوته إلا بقدرة الله عز وجل. فقد أخذت الحكيمة عاقلة ورقة وكتبت عليها وعزّمت ورفعت وجهها إلى السماء وقالت: «اللهم ياعظيم العظماء، يامن علّم أدم الأسماء، إلهى أسألك بقدرتك ياقدير[1]»، وإذا بالورقة تفعلها السحرى، ويتحقق ماكتبته عاقلة عليها.

وأثر ألف ليلة وليلة واضح فى السيرة، فاللوح الذى «يمعك» فيحضر خادمه، ورحلات سيف فى الجرزة السبع، والخرزة السحرية ذات الأوجه السبعة، كل هذه موضوعات تكثر فى ألف ليلة وليلة، واستغلت فى السيرة أحسن استغلال.

فإذا انتقلنا إلى الموضوعات النفسية فإننا نجدها وفيرة فى السيرة،

---

(١) السيرة جـ ١٢ ص ١٤٩.

ولا تنفرد سيرة سيف بن ذى يزن بذلك، وإنما تشاركها فى ذلك كل أشكال التعبير الشعبى، على نحو جعل المنهج النفسى فى دراسة الأدب الشعبى يسود حتى الآن. وتتضح المشكلات النفسية الجمعية فى السيرة منذ بدايتها، فقد اختفى الأب ذو يزن من حياة ابنه سيف قبل ولادته، ووقع الابن بعد ذلك تحت سيطرة أمه. التى أبعدته عنها، ثم ظلت تحاربه وتوقعه فى المهالك، حتى قتلت الأم واختفت من حياة الإبن كذلك. وكل هذا يعبرّ عن المشكلات النفسية التى يعيشها الأبن منذ ولادته حتى يصل إلى مرحلة النضج والاستقلال. وكل ابن يعيش تحت سيطرة أمه فى المرحلة الأولى من حياته. ويفسر هذا اختفاء الأب من حياة الابن، ووقوع الإبن تحت سيطرة أمه، وحيث أن انتزاع الابن لنفسه من سيطرة الأم حتى يصل إلى مرحلة الاستقلال، لا يتم إلا فى ظلال متاعب نفسية عنيفة. فقد عبرّت السيرة عن هذه المرحلة أصدق تعبير وأعمقه. فعلى الرغم من أن الملك سيفا كان يدرك تماما مدى خطورة أمه عليه، وأنه كان يعلم أنها هى التى كانت توقعه فى المهالك، فقد كان يصفح عنها ويعيش مرة أخرى فى كنفها، ويستسلم لسطوتها، وكانت القوى السحرية التى تتمثل فى عاقصة وعيروض تحذره وتنذره، ومع ذلك فلم يكن من اليسير على سيف أن يتخلص من أمه، لقد قال له عيروض محذرا ومنذرا: «ياملك أنت مالك عقل ولا تقبل نصيحة ناصح ما، كأنك قطعة حجر يعثر فيك كل واحد، كيف تريد أن تبقى ملكا وسلطانا ويخدمك الإنس والجان وتدور

يدك على حكماء وسحراء وأرباب علوم الأقلام والأحبار وأنت على هذا الحساب ناقص العقل خرفان، ويدخل عليك بدع امرأة كافرة بالعزيز الديان وتشتت شملك من مكان إلى مكان، وأنت ما أنت عاقل، كأن عقلك ناقص مختلط بجنان. أتعبت قلب برنوخ الساحر، وأقام أياما وليالى حتى خلص لوحى منها بالاحتيال، كأنك ما تعبت فى الحصول عليه، حتى رميته من رقبتك وفرطت فيه» .

وتكشف هذه العبارة عن مدى الصراع الذى يعيشه الإنسان فى أثناء انتقاله من طور إلى آخر فى مراحل حياته، فنفسه مفعمة بالرغبات بدافع الإرادة العارمة التى تدفعه إلى تحقيق الذات، ومع ذلك فإن هناك قوة تشده لأن يعيش فى الماضى الذى لا يحقق له أى شئ، ولا مفر للإنسان السوى من أن يتخلص - رضى أم لم يرض - من كل عقبة تحول دون تطوره، ولهذا فقد اختفت قمرية من حياة الملك سيف، ولكن من الذى قضى عليها؟ إنه ليس الملك سيفاً، بل عاقصة أخته فى الرضاع فى عالم الجن، وهى رمز نفسى آخر للأنا الأعلى أو للنموذج الأصلى على حد تعبير «يونج»، والنموذج الأصلى هو القوة الخيرة التى تعيش داخل الإنسان لتدفعه إلى تحقيق الحياة الكاملة، فلما قتلت عاقصة قمرية، وظهرت بعد ذلك للملك سيف، قال لها: ياعاقصة أتيت تذكّرينى بهمى وغمى بعد ما قتلت أمى. فقالت له والله إنك ارتحت منها ومن فعلها وكيف لا أقتلها وهى فى كل وقت ترميك فى المهالك وهى كافرة بمالك الممالك؟ وحق مقام إبراهيم إن رجعت تذكرها ثانية مابقيت أعودإليك» .

ولعل هذا يشير إلى مدى المعاناة التى يعانيها الإنسان فى سبيل التخلص من مرحلة للدخول فى مرحلة أخرى، فعلى الرغم من المتاعب التى لاقاها سيف من أمه، وعلى الرغم من أنها قد قتلت وارتاح منها، فهو مايزال يحن إليها، ولكن النموذج الأصلى أو الأنا الأعلى الذى يرمز إليه بعاقصة يهدده إن هو عاد يذكرها، ولعل هذا يفسر لنا كذلك أن مغامرات الملك سيف الحقيقية فى سبيل تحقيق مآربه لم تبدأ بحق إلا بعد أن انتهى صراعه مع أمه.

والشيخ الطيب الذى يظهر فجأة فى السيرة ليعاون الملك سيفا ويخبره بأنه ينتظر قدومه منذ زمن، ليس سوى رمز للاشعور الذى يطفو فجأة ليذكّره بنفسه وبشخصيته، تماما كما عرفه الشيخ جيار بحقيقة نسبه وباسمه وبالمهام الملقاة على كتفه.

وبهذا نكون قد حللنا السيرة من ناحية الشكل والتكوين البنائى والمحتوى، وفقا لمناهج ثلاثة لا مفر من اتباعها فى تحليل الأدب الشعبى بصفة خاصة، لأنها تسهم جميعا فى الكشف عن شخصية شعب بذاته، كما تسهم فى الكشف عن طموحه وآماله وعن مستوى التعبير الفنى عنده.

إن سيرة سيف بن ذى يزن تعد فى ظاهرها صدى لمشكلات سياسية عاشها الشعب العربى فى حقبة من حقب تاريخه، حينما كانت الحبشة تمثل ركنا أساسيا من أركان العالم المسيحى، وكانت لهذا السبب تهدد مصر، البلد الإسلامى بأنها ستمنع عنها ماء النيل وقد أجاب القاص الشعبى على ذلك بأن النصر له ولدينه، وأن ماء

النيل لن يحجز عنه لأنه يملك كتاب النيل السحرى الذى يجعل مياه النيل تتدفق فى بلاد مصر دائما أبدا. هذه المشكلة السياسية التى تبرز من مجرد تحليلنا لشكل السيرة، يضاف إليها المشكلات الإنسانية والنفسية التى تتضح من خلال تحليل بنائها المركب. ثم إن هذه المشكلات جميعا لا يمكن أن يعبّر عنها الشعب فى الشكل الفنى المتكامل دون أن يعبر من غير عمد عن معتقداته وتصوراته.

حقا إن الحكاية الشعبية معقدة كما يقول: «فيشر»، ولكنها ليست أقل تعقيدا من الشخصية الجماعية.

ومهما يكن محتوى سيرة الملك سيف بن ذى يزن، ومهما تكن درجة التصورات الخيالية بها، فإن الفكر الجمعى لم يكن ليفرزها وينتهى بها إلى هذا الشكل المتكامل، بل إنه لم يكن يهتم بروايتها مع الأجيال، لو لم تكن ترتكز على أحداث تاريخية حقيقية انشغل بها الناس، ربما أكثر مما انشغل بها التاريخ، ونعنى بذلك تهديد الحبشة لمصر فى زمن من الأزمنة بأن تضع العوائق فى سبيل جريان ماء النيل. ولاعجب أن يبرز من اللاشعور الجمعى البطل القومى المخلص، الملك سيف بن ذى يزن ليحسم هذه المشكلة بامتلاك التعويذة الأبدية التى تضمن استمرار جريان النيل فى ربوع مصر بأمر الله وإلى الأبد.

الفصل الخامس

المرأة البطل
نماذج المرأة البطل فى السير الشعبية

من أكثر الظواهر لفتا للنظر فى السير الشعبية العربية، الدور الذى تقوم به المرأة فيها من ناحية الكم والكيف معا، فمن ناحية الكم تزدحم السير الشعبية العربية بنماذج من البطولات النسائية يفوق الحصر. ومن ناحية الكيف فإن هذه النماذج تتأرجح درجة بطولاتها بين أدنى درجات البطولة حتى أعلاها، عندما تتساوى مع النموذج البطولى للرجال.

ومنذ البداية فإننا نقول «المرأة البطل» ولا نقول «المرأة البطلة» لأن البطولة فى السير الشعبية لها مفهوم واحد وإن اختلفت درجاته، سواء كانت البطولة تتعلق برجل أو بامرأة. فالبطولة فى السير الشعبية هى البطولة القتالية أو بطولة النزال، أو هى على أقل تقدير المشاركة الفعالة فى الأعمال القتالية.

ونود الآن أن نقدم نماذج مختلفة من المرأة البطل فى السير الشعبية، فنقارن بينها، ونرى فاعليتها على مستوى بناء السير، ثم دلالتها على مستوى البناء الاجتماعى.

النموذج الأول:

ويحكى عنه البطل عبد الوهاب ابن الأميرة ذات الهمة، للخليفة هارون الرشيد فيقول: «يا أمير المؤمنين، اعلم أنه قريب منا بستة أيام جبل يقال له الشامخ، وخلفه حصن قد نقر فى الجبل، دارت به الأشجار والأنهار وقد أحدقت برياضه سائر الأفنان، والماء يدخل ويخرج من داخل الحصن وهو ينبع من صخرة.

وفى هذا الحصن امرأة، وهى من أحسن الناس وجها، وأطولهم قدا، وأقعدهم نهدا، يقال لها القناصة ابنة مزاحم. وقد ضربت غاراتها فى البلاد، وشتت بقومها العباد، وأيتمت الأولاد، وتحت يدها خمسة آلاف فارس. وقد انضاف إليها كل طامع من العبيد. ومع ذلك فإنها إذا وصف لها فى أى البلاد شاب مليح جميل الصورة تسير إليه بنفسها، وتأخذه قهرا، وتقوده كرها، وتسير به إلى حصنها، وتتزوج به ثلاثة أيام، فإن كان فى اليوم الرابع ترفعه إلى أحد الأبراج وتضرب رقبته».

وعندئذ قرر أبطال السيرة وعلى رأسهم ذات الهمة وابنها عبد الوهاب والبطال الخروج لقتال القناصة، ليخلّصوا الناس من شرها. ولكن القناصة كانت أشد منهم قوة، وأعرف منهم بفنون المصارعة والمبارزة. وظلت ذات الهمة ترقبها من بعد وهى تصارع الأبطال وتطرحهم أرضا. وعندئذ انضمت إلى الأبطال حتى ترجح كفتهم على كفة القناصة. فلما رأى أصحاب الحصن إلى هذا الفعل

الفظيع والحال الشنيع قد حل به، ألقوا العدد من أيديهم وصاحوا الأمان، فرفع عنهم الأمير عبد الوهاب السيف، ولم تكن شيمته ظلم أو حيف .. واحضروا إلى الأمير القناصة وكانت أحسن زمانها، فخطبها من نفسها، وتزوج بها فى الحال، وتولى عقد نكاحها البطال، فلما دخل بها الأمير وجدها بكرا كما خلقها ربها. فبقى الأمير متعجبا من أمرها، فعلمت ما فى نفسه، فقالت له: أيها الأمير، أتظن أنه قد خطر ببالك الذى سمعته عنى، وأنى قد تزوجت بجماعة من الرجال ثم أضرب منهم الرقاب؟ فقال الأمير: قد سمعت ذلك. قالت، كنت إذا سمعت ببطل من الأبطال، أطلبه إلى أهله أو آخذه قنصا من الميدان، أو بالطعن أو بالسنان، فإذا تزوجت به وخلوت معه، أتذكر ما كان من أمره، وكيف أسرته، فتنفر نفسى منه على أنى أكون له أهلا، ويكون لى بعلا. فأمنع نفسى، وأضرب عنقه، حتى لا يرجع إلى أهله ويحدثهم بما كان منى .. وأقام الأمير عبد الوهاب عندها فى أرغد عيش. (السيرة جـ٢ ص ٢٤ ـ ٢٦).

فهذا نموذج للمرأة البطل. ولكنها بطلة خارج ميدان القتال، حيث تدور رحى الحرب بين العرب والروم وهو موضوع السيرة الأول. ومن ثم فإن وظيفة البطولة فى هذا النموذج لا تتفق مع وظيفة البطولة في السيرة، حيث تتحدد البطولة بالقدرة القتالية على قهر العدو بالنسبة لكل طرف من الأطراف المتحاربة.

أما وظيفة البطولة فى هذا النموذج فتتحدد باقتناص الأبطال من الرجال، ومن ثم سميت «القناصة» ، دون أن تتحدد هويتها بأبعد من

ذلك. وربما كانت القناصة فى عالم النساء تمثل المعادل الموضوعى للملك «شهريار» فى عالم الرجال مع اختلاف الدافع. فكما كان شهريار يتزوج من امرأة يقع اختياره عليها ثم لا يلبث أن يقتلها، فإن القناصة تقتنص من يروقها من الرجال وتأخذهم فى حوزتها ثم ماتلبث أن تمكنهم من نفسها. وكما فازت شهرزاد فى النهاية بالملك القاتل، فاز عبد الوهاب بالقناصة قاتلة الرجال.

والخلاصة أن هذا النموذج البطولى للمرأة تنتهى بطولته بالوقوع فى أسر حب الرجل البطل، أى أن بطولتها تدور فى فلك الرجال ومن أجل الرجال.

النموذج الثانى:

وهو نموذج للمرأة البطل التى تتقن فن القتال وتمارسه من أجل المصلحة التى تحددها الجماعة. ومثل هذا النموذج كثيرا ما يرد فى صف القوتين المتحاربتين. ونحن نتمثل لهذا النموذج البطولى بالملكه زنانير ملكة الروم فى سيرة الأميرة ذات الهمة. وعلى الرغم من ظهور هذا النموذج فى كثير من السير، فإن نموذج الملكة زنانير التى خصتها السيرة بمجلد أو أكثر، يقدم لنا فرصة واسعة للتحليل، كما سنرى فيما بعد.

ففى أثناء صراع قبيلة بنى كلاب من الروم، دار الصراع بينها وبين أحد ملوك الروم هو الملك «صلبوتا» صاحب الحصون والقلاع المنيعة، وكان من عادة جيش بنى كلاب أن يرسل سرية تستطلع

لهم الأمر قبل أن يقوموا بالغزو، وقد كان من بين أفراد السرية فى هذه المرة محارب بطل يدعى لؤلؤاً. واستطاع لؤلؤ أن يدخل قلعة الملك صلبوتا خلسة متنكرا، وما لبث أن اختلط بالروم وتزىّ بزيهم. ولما كان يعرف لغتهم فقد تظاهر أنه يتجسس لحسابهم بين أبطال المسلمين. ثم ذاع صيته وقرّبه الملك إليه، وجعله يدخل ويخرج فى القلعة بدون حرج. وسرعان ما نشأت العلاقة بينه وبين ابنته الملكة زنانير. ولما توطدت العلاقة بينهما، كشف لها فيما بعد أنه جندى مسلم هارب من جيش الأمير ذات الهمة، وأنه يبغى البقاء فى بلاد الروم دون أن يغيّر دينه.

وأعجبت به الملك زنانير وأحبته مع بقائه مسلما. ولما توفى الملك اعتلت زنانير العرش وأصبحت مسؤولة عن قيادة جيشها. وظلت زنانير ترقب لؤلؤا، إذ ساورها الشك فيما إذا كان يحارب فى صف المسلمين أم فى صفها. أما من ناحية لؤلؤ، فقد تظاهر بأنه كان يحارب فى صفها. وهو فى الحقيقة كان يتجسس لصالح جيش الأميرة ذات الهمة، فقد نقل إليهم من الأخبار ما ساعدهم على إخضاع بعض ملوك الروم الآخرين، الذين مالبثوا أن انضموا إلى المسلمين معلنين إسلامهم، مما أضعف من شوكة جيش الملكة زنانير فى مواجهة جيوش المسلمين.

وأخذت معالم الإسلام تضييق الخناق على الملكة زنانير، فقد شيّد المسلمون جامعا فى البلد القريب منها، الذى كانوا قد احتلوه، وكان صوت الأذان يرن فى مسمعها فى كل لحظة. ولؤلؤ مازال على إسلامه، على الرغم من تأكدها من حبه لها.

وعندما وجد المسلمون الفرصة سانحة لمحاصرة قلعة الملكة زنانير، قاد جيش المسلمين أبو محمد البطال، واشترك معه فى القتال ملك رومى كان قد أعلن إسلامه. قال له محمد البطال: أيها الملك، قد أديت ما يجب عليك من فرائض الإسلام، وأرضيت الملك العلام، وقد وجب عليك الجهاد فى طاعة رب العباد، ليكون لك عند الله المنزلةالعظيمة».

فقال الملك: يا أبا محمد، والله لأغزون حتى أفتح القلاع كلها وأسلمها إلى المسلمين إن شاء الله تعالى رب العالمين. فقال أبو محمد لله درك، فما أصدق لسانك وأقوى جنانك. وهذا هو الصواب، والأمر الذى لا يعاب.

وقد بلغنا أن صلبوتا مات، وقد بقى الحصن والقلعة مع ابنته زنانير، وهل هى إلا ضلع أعوج وعقل أهوج؟» (جـ٢٥ ص ١٨، ط. عبد الحميد حنفى).

وعندما تكالبت جيوش المسلمين على حصن الملكة زنانير، أرادت أن تستغل حب لؤلؤ لها فى القبض على محمد البطال، الذى كان قد دوخ جيوشها بحيله.

ولهذا فقد أطلقت سراحه بعد أن كان محدد الإقامة. فكان أول ما فعله لؤلؤ أنه ارتدى زى جنود الروم على سبيل الإيهام والخداع ثم توجه إلى القبلة وناجى ربه وهو يقول: «اللهم يامن هو الأول

الذى ليس قبله شئ، والآخر الذى ليس بعده شئ .. انصر عصابة الإسلام، وثبت عزم الأمير أبى محمد البطال، وافتح على يديه، وتمم له ماقد أنعمت عليه، وخلصنى أنا من عشق هذه الجارية زنانير، إما بإسلامها أو بموتها، أو بموتى حتى لا ألقاك وأنت علىّ غضبان» .

ودخل عليه محمد البطال وسمع مناجاته، وتأكد من إيمانه، وقال له: «أنا قد جئت أعمل حيلة حتى أسلّم هذه القلعة للمسلمين إن شاء الله تعالى. وعليك أن تشملنا بعنايتك يا لؤلؤ، لأنك اليوم الحاجب الخاص والآمر الناهى. وإياك إن أنت أبطلت علينا ما نعمل. فقال لؤلؤ: يامولاى، معاذ الله أن أبطل عليك ما تعمل، وكيف لى بذلك؟ ولكن لؤلؤا كان له مطلب فى مقابل هذا. قال لأبى محمد البطال: ولكنى أريد منك عهدا ياسيدى، إن نحن أخذنا الملكة زنانير، تكون لى، ولا يزاحمنى فيها أحد، فحلف له بالأيمان الثقال على ما أشار إليه» .

واستعد الجيشان: جيش المسلمين ومن انضم إليهم من الروم، وجيش زنانير وتقابلا فى معركة كبيرة فقدت فيها زنانير عددا غفيرا من رجالها. فلما وجدها لؤلؤ حزينة لما حدث، قال لها: أيتها الملكة، أريد أن أقول لك ولا تغضبى منه، فإن قبلتيه فلا تكافئينى عليه إلا بشريف الأفعال.. إن جيوش الروم يقتل منهم مقتلة عظيمة فى كل

يوم، فإذا دخل المسلمون دياركم، مابقى لكم منهم محيض. وسوف يملكون منكم القلاع. والرأى عندى أنك تسلمين وتفوزين بدين الإسلام، وتبلغين جميع المرام. فلما سمعت زنانير كلام لؤلؤ تغير لونها، واضطرب كيانها، وقالت: يالؤلؤ، لقد واجهتنى بشئ عظيم، ولولا أنك عندى كريم لتركتك كالرميم. وكما أنك يصعب عليك مفارقة دينك، كذلك يصعب علينا مفارقة ديننا. وكما تقولون إنكم على الحق والصواب، كذلك نقول إننا على الصواب، فلا تضرب فى حديد بارد، وفى غد أوريك ما أفعل بأبطال المسلمين، وكيف أتركهم فى القيود والأغلال مصفدين». (السيرة جـ٢٦ ص ٢٩).

وعندئذ طلبت زنانير المبارزة، وكان كلما خرج لها بطل من أبطال المسلمين أردته قتيلا، فقال لؤلؤ لعبد الوهاب: «ولله ليس على وجه الأرض مثل هذه الجارية فالله تعالى يظفرك بها أيها الأمير» (جـ٢٦ ص ٣٢). ولما لم يبد عبد الوهاب منتصرا عليها، خفت الأميرة ذات الهمة لنجدته، وطلبت مبارزة زنانير وماهى إلا لحظة حتى كانت زنانير قد وقعت أسيرة فى قبضتها، وفى اليوم التالى دخلت عليها الأميرة ذات الهمة فوجدتها فى أكمل زينة من الملبوس، وهى تتجلى كأنها الطاووس، وقالت لها: أتظنين أنك فريدة دهرك، ووحيدة عصرك، فلولا أن جواد الأمير عبد الوهاب عثر به، لكان سقاك من الموت أمر شراب. فاسلمى تسلمى، فلما تجبها

زنانير بجواب، ولا ردت عليها خطاب، وهى فى بكاء وانتحاب». (جـ٢٦ ص ٣٣).

وعند ذاك أمرت ذات الهمة بحمل زنانير إلى خيمتها، ووكلت بها من يحفظها، وعندما علم لؤلؤ بذلك، جن جنونه، وأصر على إطلاق سراح زنانير خلسة، فسرقها وصعد بها إلى القلعة.

ولما استيقظت ذات الهمة فى الصباح، لم تجد زنانير، فقال لها البطال: «ماهذه الفعلة إلا من لؤلؤ. ثم أرسل إليها يقول له: يالؤلؤ أنت خلصت الملكة زنانير، وأنت تعلم أنها قد أسرت أبطال المسلمين، وهذه عساكر الروم قد وردت فى هذا اليوم، فكما عملت فى خلاصها، أعمل فى خلاص المسلمين حتى تكون قد فعلت ما يرضى الله. ولما وصلت الرسالة إلى لؤلؤ قال: والله لقد صدق مولاى. ثم إنه صبر حتى وجد من الملكة غفلة وأتى إلى موضع المسلمين وأطلقهم».

وبينما كان لؤلؤ عند زنانير، إذ بحاجبها يدخل عليها يبشرها بوصول عقبة، رمز النفاق فى السيرة، وكان ينافق كلا من الطرفين، العربى والرومى معا.

وسعدت زنانير بوصوله، أما لؤلؤ فقد بدا عليه الضيق والغضب، وجعل يقول شعرا يقسم فيه عليها بحبه لها أن تتخلص من هذا اللعين. قال:

بحق الهوى بزمان الرضا

بوقت السرور بيوم الفرح

أزيلى المنغص من بيتنا

فقد نالنى منه كل الترح

فللؤلؤ قد صار فى حبكم

كئيبا وزاد به فافتضح

بحق العتاب أزيلوا العنا

بحكم المدام بشرب القدح

خذوا كل كلب لكم بالعصا

ولا ترحموه إذا مانبح

فخلقته مثل وجه القرود

ولهجته مثل كلب نبح

ولما وجد لؤلؤ أن زنانير لم تستجب له، وظلت تقرب عقبة إليها، تزايد حنقه عليها، وقرر أن يلعب دورا سريا فى تقليب ملوك الروم عليها.

وهنا تبدأ السيرة فى الهبوط ببطولة زنانير تمهيدا لإنهاء دورها البطولى على نحو يتفق مع بناء السيرة.

فقد اندحرت أمام جيش الملك الرومى الذى انضم إليه لؤلؤ ضدها. وفى الوقت نفسه كان جيش المسلمين قد لم شمله لمواجهتها مرة أخرى. ولم تجد أمامها سوى لؤلؤ لتبوح له بمخاوفها،

وقالت له: إن عسكر المسلمين قويت شوكتهم، ولم يبقى لى من عسكرى إلا شرذمة يسيرة، وإنى أخشى على نفسى منهم».

وكان كلما ضعف موقف زنانير، قوى موقف لؤلؤ، وأصبحت أكثر إصغاء إليه.

وفى النهاية قالت له: «الصواب عندى أننى أصحبك إلى بلاد الإسلام وأفارق مالى وملكى فى هواك». وخرجت زنانير مع لؤلؤ متخفية ومتوجهة إلى جيش المسلمين. وشاع خبر غيابها، فقال الناس:

«إن الملكة زنانير عشقت رجلا مسلما، وأخذها وخرج معها إلى بلاد الإسلام».

ولكى تجعل السيرة زنانير تطمئن إلى ما فعلته، جعلت الرسول عليه السلام يزورها فى المنام ويباركها، ويخبرها بأن الله الذى تعبده هو الذى خلق إبراهيم وموسى وعيسى ومحمدا. هو الله الرب العظيم. واستيقظت زنانير منشرحة الصدر وقصت رؤياها على أبطال المسلمين فسعدوا بها، وكان هذا بمثابة الصك الأخير لانتمائها لجيش الأميرة ذات الهمة، واحتفل الجميع بزواجها من لؤلؤ.

وبهذا تنتهى قصة زنانير التى استغرقت من السيرة مجلدا كاملا.

وإذا كنا قد وجدنا أن النموذج الأول للمرأة البطل لم يؤد دورا أساسيا فى بناء السيرة، اللهم إلا إذا كان مجرد تأكيد لبطولة البطل

عبد الوهاب، فإن النموذج الثانى للمرأة البطل يعد جزءا أساسياً فى بناء السيرة.

فالبطلة زنانير تمثل مع جيشها أحد طرفى القوتين المصارعتين، كما تمثل ذات الهمة مع جيشها الطرف الآخر. وبين هذين الطرفين المتعارضين يقف لؤلؤ بانتمائه لكلا الطرفين، ممثلا الوسيط الذى عليه مهمة التقريب بين الطرفين، حتى يحدث دمج أحد الطرفين فى الطرف الآخر، أو لنقل بالتعبير الحربى، حتى يستسلم أحد الطرفين للطرف الآخر.

على أننا لا يهمنا فى هذا المجال الحدث فى حد ذاته، بل يهمنا أن ننظر فى نموذج المرأة بالقياس لغيره من نماذج البطولة النسائية من ناحية، كما يهمنا أن ننظر إلى ما يحققه كل نموذج فى إطار البناء العام للسير وهدفها من ناحية أخرى. وهذا مانرجئ الحديث عنه الآن، حتى نفرغ من تقديم النماذج الأخرى للمرأة البطل.

النموذج الثالث:

وتمثله بحق فى أوضح صورته الجازية فى السيرة الهلالية. وليست الجازية امرأة محاربة شأنها بشأن النمطين السابقين، إذ لم يحدث أنها تزينت فى زى البطل، أو أنها قادت الجيوش، وإنما ترجع بطولة الجازية إلى قوة شخصيتها. فهى صاحبة الكلمة الصائبة عندما يختلف القوم، وهى قادرة على أن تستحث الهمم كلما أصابها الوهن.

ولهذا حرص بنو هلال على أن تكون الجازية بصحبتهم فى تغريبتهم بعد أن كانت قد استقرت فى مكة مع زوجها الشريف بن هاشم. وعندما قسمت المناصب بين أبطال بنى هلال، فكانت السلطة لحسن الهلالى. والأحكام القضائية لبدير بن فايد، والأعمال القتالية لأبى زيد، لم ينس الزعماء أن يمنحوا الجازية ثلث المشورة.

وبهذا الحق الذى اكتسبته الجازية، وفقا لتشريع زعماء القبيلة، كان يحق لها أن تتدخل فى الوقت الحاسم بمشورتها، وعندئذ يوضع رأيها موضع التنفيذ.

كما أنها أعطت نفسها الحق فى أن تسخر من الأبطال إذا ما ضعفت قواهم، حتى تستثير هممهم.

فقد حدث على سبيل المثال، أن أشارت الجازية بأنه لن يقتل الزناتى خليفة إلا دياب بن غانم. وعندئذ خف الجمع لاستدعائه. ودارت المعركة بين دياب بن غانم والزناتى خليفة، ولكنها لم تسفر عن نتيجة محققة. وعندئذ اتهم غانم ابنه بالعجز، ودافع دياب عن نفسه بقوله: يا أبى: أنا وأنت غلبنا منه واحترنا فى أمره، لأنه مافيه منفس خال من الزرد، كأنه سد من حديد من أعلاه إلى أسفله».

وسمعت الجازية كلام دياب، ولم تعبجها تعلاته، وعندئذ انبرت تقول الشعر الذى تحث فيه النساء على الاستعداد للقتال بدلا من الرجال. فما أن فرغت الجازية من شعرها حتى رد عليها دياب قائلا: ياجازية، أنا للزناتى كفية وحق رب البرية».

وتقوم سعدة بنت الزناتي خليفة في قومها الزناتية مقام الجازية في قومها الهلالية وإن لم ينص على أن لها ثلث المشورة مثل الجازية. فقد كانت تتدخل بين الحين والآخر لتحسم موقفا مختلفا عليه بين الزعماء، كما حدث عندما خلد علام الزناتي إلى الراحة بعد أن نصب زعيما للزناتية بعد مقتل الزناتي خليفة، فقد أخذت تستحثه بكلامها الحماسي حتى نطق فقال:

«ياسادات العرب، أنا كنت من قبل هذا نهيتكم عن قتال هؤلاء الأقوام، والآن والله كلام سعدة قطع أمعائي، وذكرني بالمودة والصحبة التي كانت بيني وبين أبيها».

لقد كانت كل من الجازية وسعدة موظفة في السيرة الهلالية لتكون في خدمة قبيلتها، إن سلما أو حربا. ولكن على الرغم من قوة شخصيتي الجازية وسعدة، ومكانتهما في قومهما، فإن زعماء كل طرف كانوا يعطون لأنفسهم الحق في استخدامهما كوسيلة للمساومة على السلم أو الحرب مع الطرف الآخر. بل إنهم كانوا يوظفون إغراءاتهما الأنثوية في تدبير المكايد أو الإيقاع بالرجال في شركهما.

ففي رسالة أرسلها السلطان حسن إلى الملك الصمصام الذي كان يتهددهم في أثناء إقامتهم في نجد، قال له:

والجازية لو نظرت لحسن غرتها

عقلك غدا منك راح اليوم مذهوبا

كما أن زواج الجارية من الشريف بن هاشم كان من أجل صالح قومها. ثم عرضت على علام الزناتى فيما بعد لكى يتزوجها فى مقابل السلام، ولكن العلام رفض، وبالمثل عرض الزناتى خليفة على دياب أن يتزوج سعدة فى مقابل أن يصنع سلامه، ولكن ديابا رفض.

النموذج الرابع:

وربما لم يكن هناك نموذج للمرأة البطل ترد سيرتها مكتملة فى السير الشعبية منذ مولدها بل ربما قبل ذلك حتى وفاتها، كما حدث للأميرة ذات الهمة فى السيرة المعروفة باسمها. وإذا كانت الأميرة ذات الهمة تشارك المرأة البطل فى النموذج الأول والثانى فى البطولة القتالية، كما تشارك الجارية بصفة خاصة فى قوة الشخصية وحسن المشورة، فإن ذات الهمة تجب النماذج السابقة فى البطولة وقوة الشخصية وحسن الرأى. فإذا أضفنا إلى هذا أن ذات الهمة لم تعرف عشرة الرجال قط. إذ أنها تركت زوجها الحارث إثر دخوله بها عن طريق الخدعة، كما أنها لم تكن بعد ذلك مطمعا للرجال، وإن حظيت منهم بكل تقدير وتبجيل، استطعنا أن نقول إن نموذج بطولة الأميرة ذات الهمة قد رسم على نحو خاص، بل على نحو مقصود ومتعمد.

وتبدأ قصة الأميرة ذات الهمة مع بداية السيرة، كما أنها تنتهى بنهايتها.

ولا غرو بعد ذلك أن تصبح السيرة سيرتها، وإن كانت فى الوقت نفسه سيرة قبيلتها، بل سيرة العرب فى حقبة من حقب التاريخ. أما الأبطال الآخرون الذين برزوا فى القتال فى السيرة على نحو لا يختلف قط عن أبطال السير الأخرى، فقد كانوا منضوين تحت لوائها، وخاضعين لمشورتها.

وقد حرصت السيرة على أن تضرب بجذور الأميرة ذات الهمة إلى عمق تاريخى كاف لإثبات أصالة بطولتها، فهى بنت مظلوم بن الصحصاح بن جندية بن الحارث الكلابى، وكل هؤلاء كانوا أبطالا. كما حرصت السيرة على أن تكون مراحل تكوين شخصيتها ممثلة كل التمثيل لمراحل تكوين شخصية البطل النموذجى فى الآداب الشعبية. ففاطمة بن مظلوم ـ أو ذات الهمة كما سميت فيما بعد ـ وقع عليها الظلم منذ طفولتها، بل قبل أن تولد، وإذا كان الأدب الشعبى يربط بين الاسم والشخصية، أو بين الاسم ووظيفته على نحو صريح، فإن والد فاطمة سمى مظلوما لأن النبوءة أخبرت أمه قبل ولادته بأنه سيولد لها ولدان، أكبرهما سيوقع الظلم بالآخر، فلما ولدتهما سمت الأم الابن الأكبر ظالما وفقا للنبوءة، كما سمت الأصغر مظلوما.

وهكذا قدر لفاطمة أن تولد من الظلم. وهذه هي اللبنة الأساسية الأولى فى بناء البطل الشعبى الملحمى.

أما اللبنة الثانية فتتكون عندما يبعد الطفل غير مرغوب فيه عن أهله، ولقد أبعدت الأميرة ذات الهمة عن أهلها إثر ولادتها. فقد

كان الأخوان ظالم ومظلوم قد اتفقا على أن تكون الإمارة من بعدهما للابن الذكر الذى يولد لأى منهما، فإذا ولد لهما ابنان ذكران قسم الإمارة بينهما. وكانت المفاجأة عندما ولد لظالم ابن ذكر وولد لمظلوم ابنة. وعندئذ أخفى مظلوم نبأ ولادة ابنته وسلمها إلى المرضعة سعدى لترعاها، وطلب منها ألا تكشف سرها لأحد، بل لا تكشف للابنة نفسها حقيقة نسبها عندما تكبر.

وكبرت ذات الهمة واشتد ساعدها، وظهرت عليها إمارات البطولة، كما يحدث مع البطل النموذجى، ثم نما إليها موضوع إبعادها عن أهلها وحقيقة نسبها فيما بعد. وعندئذ أصرت على الانتقام من عمها. وكان من الطبيعى أن ترفض الزواج من ابن عمها وهى تكن له ولأبيه البغض. ولكن العم كان مصرا على أن يتمم زواجها من ابنه. وقال معربا عن وجهة نظرة فى هذا الإصرار. «وقد عزمت على أن أزوجه (أى ابنه) بها لوجهين: الأول لجمالها، والثانى لأنها إذا صارت له انكسرت عزمتها وقل نشاطها، وذهبت قوتها، وبانكسارها نحن نبلغ من أبيها سائر الأغراض».

ولكن ذات الهمة لابد أن تنتصر على الظلم وفقا لبناء البطل الملحمى. فعلى الرغم من أن ابن عمها دخل بها، وعلى الرغم من أنها حملت منه، فقد قررت ذات الهمة أن تهجره، فلما ولدت ابنها وكان أسود، وجه إليها ابن عمها آخر سهم فى جعبته عندما طعن فى بنوة ابنها عبد الوهاب لسواد لونه. وأصرت ذات الهمة على إثبات

براءتها. فلما تحقق لها ذلك قررت أن تهجر بلادها، وأن ترحل إلى منطقة الثغور التى كانت على الدوام منطقة حرب وقتال بين العرب والروم، لتقوم بواجب الدفاع فى سبيل الله والوطن.

وبهذا تكون ذات الهمة قد اجتازت طقس العبور الثانى، الذى يبدأ بتعرفها إلى أهلها، وملاحقة القوى الشريرة لها، ثم نجاحها فى الهروب منها.

ويبقى بعد ذلك، استكمالا لشخصية البطل الملحمى، أن تنجح ذات الهمة فى اختبارات القدرة على الأعمال البطولية على مستوى أكبر بكثير من المرحلة السابقة حتى تخلص قومها فى النهاية من القوى الشريرة التى تتهددهم على الدوام.

نماذج المرأة البطل وبناء السير الشعبية:

من الواضح أن الأميرة ذات الهمة هى النمط الفريد الذى لم تستغل فى السيرة فى علاقات جنسية، ولهذا تنتفى عنها لغة الإثارة الجنسية، على عكس ما يحدث بالنسبة للبطلات الأخريات. بل كان يشير إليها على الدوام بمثل العبارة التالية:

«الأميرة المجاهدة ذات الهمة، قاهرة الأقران، وقناصة الشجعان، ومبيدة الفرسان، المجاهدة فى طاعة الرحمن». فإذا وضعتها السيرة فى معركة القتال، تشكلت من هذا الوصف الصورة التى تمثل مفهوم البطولة بوجه عام. «فدعت الأميرة بحصان أحمر أغر محجل، كأن قوائمه قد وضعت فى قالب من حديد، فقدم إليها وقد أفرغت عليه درعها ولبست لأمة حربها، واستوت على ظهر حصانها، وخرجت

إلى ميدان حربها، ونادت: يا آل كلاب ياحزب الملك الوهاب، هلموا إلى عدوكم، وصابروا إلى ربكم، وافعلوا الخير لعلكم ترحمون».. (السيرة حـ ٢٨ ص ١٥). «ثم تمطت الأميرة فى كتافها وقد قطعته، ووثبت إلى بعض البطارقة فلكمته لكمة فى صده، فوقع ميتا، وأخذت منه الحسام وجعلت تضرب فى القوم يمينا وشمالا، والروم تفسح لها، وقد هالهم مقالها».

فإذا كانت حركة القتال فى السير الشعبية تتأرجح بين القتال والمهادنة، وبين السم والحرب، فإن المغامرات النسائية مع أبطال الجيش المناوئ تعد بابا من أبواب الحصول على السلم والاسترخاء ولو لمدة وجيزة. فإذا لم تتحقق المغامرة من تلقاء نفسها، سعى إليها للوصول إلى نوع من المهادنة التى يخمد معها ضجيج السلاح.

ومن هنا يمكننا أن نقول إن حب البطلة لبطل من أبطال الجيش المعارض، أو زواجها منه، يعد المعادل للسلم بين المتحاربين.

وهكذا وضعت القناصة السلاح عندما استسلمت لعبد الوهاب، وكان الاستسلام يحمل فى طياته السلام.

وكانت زنانير نموذجا للمرأة البطل، ويؤكد هذا أنها كانت قائدة جيشها الرومى. ولهذا فإن السيرة أفسحت المجال لوصف معاركها ضد العرب، فأشادت ببطولتها وهى تمتطى صهوة جوادها، وتتمنطق بالسيف، وتلف وتدور بين المحاربين. ولكن السيرة لم تغفل فى الوقت نفسه أن تذكر كفاءتها الأنثوية، وأن تشير إلى كل مالديها

من وسائل إغراء. ولم يكن حب زنانير للؤلؤ مدفوعا بمكيدة أو صراع،بل كان حبا خالصا. وكان كلما اختفى عنها لؤلؤ سعت فى البحث عنه، إذ لم تكن تشعر بالاطمئنان، إلا عندما يكون بجوارها، ليقينها أنه صادق فى حبها كذلك.

وكان من الطبيعى بعد تأكيد السيرة لموضوع الحب بين زنانير ولؤلؤ على هذا النحو، أن تعود فتقلص من دور زنانير البطولى بالتدريج، تمهيدا لزواجها من لؤلؤ. إذ كان يعنى زواجها من لؤلؤ البطل العربى، الإنتماء إلى قومه فينتفى عند ذلك الدافع إلى الحرب.

ولم تعشق الجازية أو سعدى رجلا بعينه من القوم المحاربين لقومها، ولكن السيرة لم تسقط من تقديرها إبراز الدور الأنثوى لكل من الجازية وسعدى، الذى يمكن أن يؤدى إلى السلام إذا ما تزوجتا بأحد أبطال الطرف المناوئ. ولما كان هدف السيرة أن تظل الأطراف متصارعة إلى ما لا نهاية، فإن هذا الزواج النفعى لم يتم قط. وعندما قررت سعدى فى النهاية أن تتزوج، سألت عن الرجل الذى قتل دياب بن غانم أباه، فلما توصلت إليه تزوجت به، وبذلك تضاعف الدافع وراء الانتقام من دياب بن غانم، فهو قد قتل أباها مرة، وقتل والد زوجها مرة أخرى.

على أننا نتساءل بعد ذلك: وما الضرورة فى أن تكون المرأة حاملة للسلاح، أو على الأقل محرضة على حمله، إذا كانت شخصيتها تمهد لقصة عشق، ولإيقاع الرجال فى شراكها؟ ونحن نرى أن

مثل هذه الشخصية النسائية تخدم السيرة فى جانبين:

الجانب الأول: أنها تخدم البناء الكلى للسيرة بوصفها مجموعة من الأفعال البطولية المشتركة بين الأبطال فى سبيل الوصول إلى هدف محقق.

والجانب الثانى: أن السيرة تعكس، من هذه الزاوية، وضعا اجتماعيا، وهو أن بطولة المرأة البطل تخدم شهرة الرجل البطل وتؤكد وجوده.

ولهذا فإننا نتساءل بعد ذلك: ولماذا لم يتحقق هذان الجانبان، الجانب الأنثوى والجانب البطولى، فى الأميرة ذات الهمة؟ وبتعبير آخر: لماذا أغفلت السيرة عن عمد الدور الأنثوى للأميرة ذات الهمة، إذا علمنا أنها لم تتزوج ابن عمها بمحض إرادتها، ثم أنها لم تخض من بعد ذلك أى تجربة عاطفية، بل لم تكن قط موضوع إغراء بأى شكل من الأشكال؟

والجواب عن ذلك هو أن النماذج الثلاثة الأولى للمرأة البطل، تخدم السيرة على المستوى الجزئى، فى حين أن بناء شخصية ذات الهمة هو بعينه بناء السيرة، كما أن قصتها قصة السيرة.

فسيرة الأميرة ذات الهمة تهدف إلى تحرير شعب من قيود الماضى التى ما تزال تكبله وتعوقه عن التقدم، كما تهدف إلى تحريره من قيود الحاضر على المستويين السياسى والاجتماعى. والماضى يرمز إليه فى السيرة بالمكان القديم بما فيه من مواضعات بالية ما تزال تفرض

نفسها على الفرد والمجتمع. وعندما يعجز الإنسان عن تغيير المواضعات فى إطار المكان القديم، فإنه يهجر المكان الذى يضيق به إلى مكان آخر يمكن أن يستوعب المتغيرات الجديدة. وهذا المكان القديم نفسه يحتضن الزمن القديم بأحداث القديمة التى أكدت هذه المواضعات،ولهذا فإن الانتقال منه يعنى البدء مع زمن جديد فى مكان جديد.

وفى هذا يتفق بناء شخصية الأميرة ذات الهمة مع الهيكل العام للسيرة. فالأميرة ذات الهمة وقع عليها الظلم حتى من قبل أن تولد. ومن ثم فقد سميت فاطمة بنت مظلوم. ولم يكن السبب فى هذا الظلم سوى تلك المواضعات الاجتماعية البالية.

ولهذا كان يتحتم على ذات الهمة أن تكون ممتلكة لا على المواصفات البطولية فحسب، إن هى شاءت أن ترفع عن نفسها هذا الضيم الذى لحقها منذ نعومة أظافرها، عندما أبعدت عن أهلها، ثم عندما تزوجت كرها من ابن عمها ظالم، ثم عندما أراد ابن عمها أن يلصق بها تهمة العار. ولكن ذات الهمة ببطولتها الجسدية والمعنوية استطاعت أن تتغلب على هذه المصاعب جميعا، وأبت على نفسها بعد ذلك أن تبقى فى المكان القديم ومع العقول البالية التى تتحكم فيه، فهجرت هذا المكان إلى مكان جديد تبدأ فيه حياة جديدة وتاريخا جديدا. وعندما قررت الجماعة أن تصاحبها، كان هذا يعنى أن الجماعة كانت تعيش موقفها، وكانت تطمح مثلها فى حياة جديدة.

ومن أجل هذا توجت فاطمة بنت مظلوم أميرة على الجماعة تحت اسم الأميرة ذات الهمة. وكان من الطبيعى أن تصبح ذات الهمة بمثابة التابو بالنسبة إلى الجماعة بمعنى أنها لا تصبح موضوعا لإغراء جنسي، لا من ناحيتها ولا من ناحية أى فرد من الجماعة، ذلك أن مافى المرأة من إغراء قد يكون دافعا إلى المهادنة أو إلى الاستسلام. ولايجوز أن يحدث هذا عندما يكون البطل الأكبر نفسه مسؤولا عن صنع تاريخ قومه.

هذا بالنسبه لموقف القبيلة من الماضى، أما بالنسبة لموقفها من الحاضر، فلم يكن الحاضر أسهل فى تحريكه لصالح القبيلة من الماضى. ففى هذا الموقف الجديد واجهت قبيلة بنى كلاب عقبتين كؤودين لم يكن من السهل تخطيهما إلا بالبطولة وحدها. أما العقبة الأولى فقد رمز لها بمنطقة الثغور التى تعد منطقة عبور للقوتين المتعاديتين: العرب والروم. وقد كان هدف جيش بنى كلاب بقيادة ذات الهمة تحطيم هذه المنطقة لكى يتمكنوا من العبور منها إلى القسطنطينية. أى أن منطقة الثغور كانت بمثابة الحاجز بين تاريخين، ماضٍ هجر ومستقبل يسعى إليه. فإذا أخفق الجيش العربى فى تحطيم هذه الثغور، فقد يكون فى هذا الإخفاق ارتداد للماضى.

وأما العقبة الثانية فهى عقبة اجتماعية دينية أخلاقية، وقد تجسدت هذه العقبة فى شخصية مصنوعة، إذ لم يكن من السهل إيجاد نظير تاريخى لها، هى شخصية عقبة. فعقبة كان منافقا فى الدين ومنافقا

فى وطنيته. وقد كان يتقن النفاق إلى درجة أنه استطاع على الرغم من نفاقه ومفاسده، أن يتغلغل فى قصور الخلفاء، وأن يكسب ثقة رجال الدين، ولم يكن يتبدى على حقيقته إلا لقبيلة بنى كلاب وأبطالها. ولهذا فإن عقبة لم يكن أقل منعة من منطقة الثغور بالنسبة لجيش بني كلاب. وهنا تتحدد رسالة بنى كلاب المستقبلية، وهى القضاء على عدو خارجي يتهدد البلاد من الخارج، وعلى عدو داخلى يتهدد البلاد من الداخل.

وبناء على ذلك يمكننا أن نربط بين المعوقات فى حياة ذات الهمة وطموحاتها، وكذلك المعوقات فى حياة الجماعة وطموحاتها، على النحو الآتى:

موقف سابق	ذات الهمة	موقف لاحق
١ ـ تهديد المكان (المكان القديم)	١ ـ الوعى الجديد.	١ ـ منطقة الثغور تمثل حائلاً دون التقدم.
٢ ـ تهديد اجتماعى (النظام القبلى المتسلط)	٢ ـ ثورة على الظلم.	٢ ـ تهديد حضارى (صراع الإسلام والمسيحية).
٣ ـ تهديد حضاري: (التعبير عن الجديد والانحسار	٣ ـ فك القيود	٣ ـ انتصار شعبى (الجماعة ضد الفرد المتسلط)

وراء النظام الفكرى القديم)		
٤ ـ المكان القديم يبقى على ماهو عليه	٤ ـ الرحيل من المكان القديم	٤ ـ ثورة شعبية (ضد العدو فى الداخل والخارج فى المكان الجديد)

وهكذا واكبت حركات تحرير الفرد حركات تحرير الجماعة على أن السؤال الذى يثار الآن هو: لماذا أصرت السيرة على أن تسند الزعامة البطولية إلى امرأة، وأن تجعل الرجال تحت قيادتها، يأتمرون بأمرها؟ ألم يكن من الممكن أن تستمر أحداث السيرة على نحو ماهى عليه مع الاحتفاظ بالزعامة البطولية للرجل، كما هو الحال فى السير الأخرى؟

وربما استطعنا أن نجيب عن هذه التساؤلات من خلال مقارنتنا بين مشكلة الأميرة ذات الهمة ومشكلة عنترة. والسبب فى اختيار شخصية عنترة بصفه خاصة للمقارنة فى هذا المجال، هو أن عنترة يمثل الوجه الآخر لمشكلة ذات الهمة مع شئ من المفارقة الشكلية. فمشكلة عنترة هى الزواج من ابنة عمه عبلة، فى حين أن مشكلة ذات الهمة هى ألا تتزوج من ابن عمها. إن الفعلين مختلفان، ولكن الهدف يكاد يكون واحدا، إذ أن كلا منهما كان يهدف من وراء تحقيق الفعل الذى يعنيه، تأكيد وجوده وذاتيته.

ولكن هناك فرقا بين تأكيد البطولة وتأكيد الحق. حقا إن عنترة كان يهدف إلى انتزاع حقه من المغتصبين له، ولكنه ما كان له أن يسترد هذا الحق بدون أفعاله البطولية، فأفعاله البطولية هى التى أرغمت الجماعة على الاعتراف بحقه، فى حين أن ذات الهمة حصلت على حقها أولا، ثم اكتملت بطولتها التى ألمحت إليها السيرة منذ البداية، وذلك فيما بعد، عندما وهبت نفسها للجهاد فى سبيل الدين.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن عنترة لم تنصبه الجماعة بطلا لها بعد أن أثبت بطولته بكفاءة، فى حين أن ذات الهمة نصبت قائدة لجيش بنى كلاب بمجرد أن تحررت من عبودية الظلم. فكأن الجماعة نفسها قد تحررت بتحررها، ولهذا خرجت معها لتبدأ رحلة الجهاد تحت قيادتها.

إن البطل الأول فى السيرة لابد أن يكون له قضية يدافع عنها، ومن أجلها يقوم بأعمال البطولة. وهذا القضية لابد أن تكون من الشمول بحيث تتسع لتمثل قضية جميعة، لاقضية فردية. وقد أسندت السير العربية المختلفة إلى البطل الأول فى كل منها قضية تختلف عن قضايا الأبطال الآخرين. وإذا كانت قضية تحرير الرجل قد شغلت بها سيرة عنترة، فقد كان لابد أن تعنى سيرة أخرى، وبخاصة فى عصر الوعى الحضارى الذى عاشه العرب فى تلك الحقبة، بقضية تحرير المرأة.

وعندما تتحرر المرأة من العبودية، وتكسر القيد الاجتماعى المكبل لها، فإنها بذلك تكون قد كسرت القيد النفسى بداخلها، وهو ذلك القيد الذى يحول فى كثير من الأحيان بين المرء وفعل الخير للصالح العام.

وقد كسرت ذات الهمة القيد الاجتماعى والقيد النفسى معا، ولهذا أصبحت مهيأة لفعل الخير للمصلحة العامة، ولهذا أيضا كانت صالحة لأن تكون البطل الأول فى السيرة، وأن تكون الجيوش تحت إمرتها.

هل يمكننا بعد ذلك أن نقول إن الأميرة ذات الهمة نموذج لامرأة حديثة فى سيرة قديمة؟ فالمرأة الحديثة لاتكتفى بتحقيق رغبات مؤقتة مدفوعة بدوافع عاطفية، بل أصبحت تهدف إلى تحقيق رغبات ممتدة فى الحيز الزمنى، بحيث يمكن أن تستوعب حياتها كلها. وعندما تكون الرغبات ممتدة على هذا النحو فإنها تتجاوز الهدف القريب إلى الهدف البعيد، كما أنها تصبح قيما وليست مجرد رغبات، والفرق بين القيمة والرغبة أن الأولى يسعى إليها بناء على أسباب خارجية موجودة من قبل، فى حين أن الثانية يسعى إليها بناء على أسباب داخلية. ولهذا فإن القيمة تهم الجميع ويسعى إليها الجميع، فى حين أن الرغبة لاتتجاوز حدود الفرد، إلا إذا امتدت وتحولت إلى قيمة.

ونخلص من هذا إلى أن الأدب الشعبى بعامة عندما يقدم الصورة

الكاملة للبطل، فإنه يقدمها من خلال المراحل الثلاث المعروفة لدى الأنثروبولوجيين وعلماء النفس الجمعى تحت عنوان «طقوس العبور»، وهذه المراحل هى مرحلة الابتعاد عن الأهل، ومرحلة النضج، ثم مرحلة العودة. وغالبا ماتقتحم المرأة عالم البطل لتؤكد بطولته أو تكون سببا فى شهرته.

أما عندما تسند البطولة الأولى إلى المرأة فإنها تمر بهذه المراحل كذلك، ولكنها لن تجد الرجل الذى يشهرها لحسابها، ولهذا فهى تخوض المغامرة الأولى بمفردها، وبمعزل عن الناس، ولكنها بمجرد أن تنجح فيها، تلتف حولها الجماعة، لأن شخصيتها تكون قد تهيأت لأن تستوعب الأنا والآخر، كما تكون قد جمعت بين الاستقلال الذاتى والوعى الجماعى. وربما كانت اللامركزية التى حققتها ذات الهمة مع جماعتها فى المكان الجديد، بعيدا عن متواضعات نظام الحكم آنذاك ـ ربما كانت تعبيرا رمزيا عن رغبة الجماعة فى الالتفاف دائما حول قيم إنسانية واجتماعية. والمكان الجديد إنما اختارته ذات الهمة قبل أن يختاره أى إنسان آخر فى السيرة. وقد أكدت بذلك أنه لاداعى للمرأة أن تعيش حبيسة المكان مادامت قد وصلت إلى درجة من الوعى أوصلتها إلى التحرير الكلى من كل مايكبلها.

المؤلفة فى سطور

الدكتورة/ نبيلة إبراهيم

* من مواليد جمهورية مصر العربية
* حصلت على الدكتوراه من جامعة جوتنجن بألمانيا الاتحادية عام ١٩٦٢.
* تدرجت فى وظائف التدريس بجامعة القاهرة حتى حصلت على درجة أستاذ فى عام ١٩٧٤.
* عملت عميدة للمعهد العالى للفنون الشعبية بأكاديمية الفنون بالقاهرة.
* من مؤلفاتها:

ـ أشكال التعبير فى الأدب الشعبى.

ـ سيرة الأميرة ذات الهمة ـ دراسة مقارنة بين الأدب البطولى العربى والأدب البطولى البيزنطى.

ـ قصصنا الشعبى من الرومانسية إلى الواقعية.

ـ الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق

ـ فن القص فى النظرية والتطبيق

ـ نقد الرواية من وجهة نظر الدراسات اللغوية الحديثة.

* كتب مترجمة:

ـ الفولكلور فى العهد القديم (جزءان) عن الإنجليزية.

ـ مسرحية توراندوت عن الألمانية للشاعر شيلر.

ـ الحكاية الخرافية ـ عن الألمانية.

رقم الإيداع ١٩٩٥/٤٥٨٢٠

مطابع المكتب المصرى الحديث
MODERN EGYPTIAN PRESS
صندوق بريد ٢٥ شبرا الخيمة - القاهرة ت : ٢٢١١٠٧١ - ٧٢ ٢٢١١ فاكس ٢٢١١٠٧٣

هذا الكتاب

إن البطل في كل الآداب الشعبية يصور كأنه بذرة نبتت في أرض مهملة... وهذه البذرة تظل تنمو مواجهة كل عواصف الحياة إلى أن تنطلق متحررة من كل قيد يعوق حركتها نحو التسامي. وهناك يجد معنى الوجود ومغزى الحياة، إن مغزى الحياة لا يقع في إطار المرئي والمسموع، بل فيما وراءه، أي في الوجود البعيد الغائب عن وعي الإنسان. إن البطولات الشعبية تتحدد حركتها بغائية تتلاشى معها الفوضى ليسود النظام، ويتلاشى معها الشر ليسود الخير، ويتلاشى معها القبح ليسود الجمال وليس الهدف من هذا الكتاب أن يقدم البطولات العربية - كلاً على حدة - بهدف إبراز نموذج البطل وملاءمته للرسالة التاريخية المنوط بتحقيقها، ولكن الغرض من هذا الكتاب هو إبراز مدى انشغال الوعي العربي بالبطولات العربية الممتدة، منذ بطولة الرسول عليه الصلاة والسلام، والذي يمثل النموذج الأعلى للبطولة الإسلامية. ونحن إذ نقدم هذا الكتاب فإنما نقدمه من إيماننا العميق بأن الماضي عظة وعبرة للحاضر والمستقبل، كما أن المستقبل أمل يمتد حتى بعد الموت، عندما يبعث الإنسان ليجازى على ما فعله.

وبالله التوفيق،،،

الناشر

ISBN : 977 - 5201 - 98 - 5

ACADEMIC BOOKSHOP